

**Univerzita Karlova**  
**Husitská teologická fakulta**

,

**Fenomén čas**

The Phenomenon of Time

Bakalářská práce

prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Vojtěch Novotný

Praha 2017

Poděkování:

Rád bych zde poděkoval vedoucímu bakalářské práce paní prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za její cenné připomínky a rady, které mi poskytovala při vypracování této práce.

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Fenomén čas“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného, nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. dubna 2017

Vojtěch Novotný

.....

## **Anotace**

Tématem Bakalářské práce Fenomén čas je zevrubná analýza pojetí času v pracích filozofů Platóna, Aristotela, Augustina, Kanta a také fenomenologické pojetí času u Husserla a Heideggera. Další částí je formulace vlastního názoru na fenomén času.

Klíčová slova: čas, pohyb, fenomenologie, urimprese, retence, protence

## **Annotation**

Topic of the Bachelor thesis Phenomenon of Time is a thorough analysis of the concept of time in the works of the philosophers Plato, Aristotle, Augustine, Kant and the phenomenological concept of time in Husserl and Heidegger. The next part is the formulation of my subjective view of the phenomenon of time.

Keywords: time, movement, Phenomenology, urimprese, retention, protence

# Obsah

1	Úvod.....	6
2	Analytická část.....	8
2.1	Platón .....	8
2.1.1	Platónova ontologie.....	8
2.1.2	Platónova gnozeologie .....	9
2.1.3	Platónovo pojetí času .....	10
2.1.4	Kritický pohled na Platónovo pojetí času.....	11
2.2	Aristoteles .....	12
2.2.1	Aristotelova ontologie.....	13
2.2.2	Aristotelova gnoseologie.....	13
2.2.3	Aristotelovo pojetí času.....	14
2.2.4	Kritický pohled na Aristotelovo pojetí času.....	19
2.3	Aurelius Augustinus.....	19
2.3.1	Pravda a poznání u Augustina .....	20
2.3.2	Stvoření světa bohem .....	21
2.3.3	Augustinovo pojetí času .....	21
2.3.4	Kritický pohled na Augustinovo pojetí času .....	24
2.4	Immanuel Kant.....	25
2.4.1	Metafyzický výklad pojmu prostoru. ....	26
2.4.2	Metafyzický výklad pojmu času.....	27
2.5	Fenomenologie času.....	28
2.6	Edmund Husserl .....	30
2.6.1	Husserlovo pojetí času .....	31
2.6.2	Kritika Husserlova pojetí času .....	33
2.7	Martin Heidegger .....	33
2.7.1	Heideggerova temporalita .....	35
3	Syntetická část.....	36
3.1	Čas světa .....	38
3.2	Čas lidí .....	40
3.3	Čas bohů.....	41
4	Závěr .....	43
5	Seznam použité literatury.....	44
6	Summary .....	45

# 1 Úvod

*„Místo – neznámé. Čas – neznámý. Příčina – neznámá.*

*Věřím, že tento záznam pomůže objasnit nehodu, ke které tady došlo.“*

*Kryton z vesmírné lodi Červený trpaslík<sup>1</sup>.*

Dlouho jsem si myslel, že svoji úvahu o fenoménu čas uvedu známou Augustinovou větou o samozřejmé znalosti a současně překvapivé neznalosti času<sup>2</sup>. Nakonec jsem se rozhodl pro mě bližší citát ze seriálu Červený trpaslík, který podle mě vyjadřuje v podstatě totéž, navíc vypovídá něco i o našem lidském přesvědčení, že to málo, co víme, je nesmírně důležité a užitečné.

Čas je obtížné uchopit, natož pak pochopit. Čas je pro nás stále zcela záhadný fenomén. Již od počátků filozofie si lidé kladou otázky – Je čas? Co je čas? Co je podstatou času? Co je principem času? Pokusů odpovědět na tyto základní otázky bylo sice mnoho, nicméně jednoznačné a obecně přijatelné odpovědi jsme zatím nedosáhli. Jak roste lidské poznání světa a porozumění jeho fungování, je stav poznání tohoto fenoménu paradoxně obtížnější a zamlženější, místo toho aby se projasňoval. Zejména vědecké objevy ve fyzice situaci s pochopením podstaty času vcelku zkomplikovaly. Čas již není absolutní, neměnný a konstantně plynoucí cosi jako éter, v kterém se odehrávají všechny děje. Einsteinovy teorie relativity definují relativní čas jakožto součást časoprostoru, kde se čas zrychluje či zpomaluje v závislosti na vzájemné rychlosti, nebo gravitačním poli, pozorovaného objektu a pozorujícího subjektu. Totéž nastalo s nazíráním otázky přítomnosti, jakožto okamžiku pravého „dění“, momentu skutečného bytí, kdy vzhledem k rozlehlosti vesmíru pozorujeme v naší přítomnosti jevy, které nastaly před stovkami let a v místě dění jsou již dávnou minulostí.

Přitom lidé slovo „čas“ užívají od nepaměti a nemají s jeho porozuměním nejmenší problém. Z jazykového hlediska, zejména hlediska sémantického či hlediska pragmatické lingvistiky je přitom zřejmé, že slovo čas má mnoho různých významů a intencí. Pro názornost si uveďme krátké příklady vět mířících na čas : „Mám čas. Mám málo času. Čas uplynul. Čas nastal. Přesný čas je 10:00. Nastaly zlé časy. Všeho do času. Dal sis načas.“ Každá z těchto větiček vyjadřuje něco jiného, popisuje jiné situace a jiný výskyt času. Slovo čas má tedy zjevně mnoho zřejmě různých významů. Slovo je jazykové vyjádření určitého pojmu a ten by měl mít určitou definici vycházející z naší zobecněné zkušenosti, či jinak řečeno pojem v obecnosti ustanovuje a normuje právě tento druh zobecněných konkrétních zkušeností. Proč pojem čas jednou vyjadřuje probíhání nějakého děje a zjevně souvisí s pohybem nebo obecně popisem průběhu nějaké změny. Jindy pojem čas vyjadřuje naopak trvání klidu. V protikladu k pohybu čas v tomto významu popisuje trvání beze změny, jakoby čekání. V jiném významu čas definuje okamžitý stav něčeho

---

<sup>1</sup> GRANT, Rob a MAY, Juliet. 1988-2016. *Červený trpaslík*. [účink.] Chris Barrie a Charles Craig. 1988-2016.

<sup>2</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926, s. 391

proměnlivého. Čas jednou označuje probíhající proces, jednou je to stavová veličina. Jednou mluvíme o čase jako o nějaké věci, kterou lze vlastnit, jindy je to pouhá vlastnost.

Jak vidno, čas je vcelku záhadný pojem, ale dlužno říci, že to není zcela výlučné postavení. Je řada dalších pojmů s kterými mám podobné problémy, jako například prostor, hmota, energie, nebo třeba život, mysl a vědomí. Je to zřejmě tím, že se jedná o obdobně základní a fundamentální pojmy našeho světa. Je zřejmé, že tyto základní pojmy na nichž stojí náš svět spolu nějak souvisí. Naše vnímání prostoru, ať plného či prázdného, hmoty zaplňující tento prostor, nadání hmoty energií projevující se navenek pozorovatelným pohybem nějak probíhá v čase, nebo snad přímo tvoří čas. Toto jsou otázky, které mě zajímají na fenoménu čas a kterým se v této práci hodlám věnovat. Procesně vzato hodlám postupovat spíše aristotelovsky, systematickým sběrem informací, jejich tříděním, analýzou a na závěr se pokusím o shrnutí a formulaci vlastního názoru na pojem čas. Začnu tedy rešerší k času relevantních prací velkých filozofů, teologů a vědců a pokusím se provést analýzu jejich nahlížení času a reflexi z hlediska mého poznání a mého nazírání fenoménu čas. Při reflexi názorů jednotlivých filozofů, teologů či vědců bych se chtěl zvláště soustředit na následující okruhy problémů, které dle mého soudu mají souvislost s časem. Poběží mi zejména o stručný rámec filozofického systému každého zkoumaného filozofa, zvláště názor na svět, jeho existenci a na lidské poznání světa, na usazení času v tomto systému a jeho princip a podstata.

Jak jsem uvedl, ve svém zkoumání fenoménu čas se budu v první, analytické části věnovat rozboru prací uvedených filozofů, druhá, syntetická část obsahuje formulaci vlastního názoru.

## 2 Analytická část

### 2.1 Platón

Sokrates, Platón a Aristoteles jsou pro mě tři hvězdy na Orionově pásu klasické řecké filozofie. Byli propojeni vztahem učitel–žák/učitel–žák a přitom jsou každý jiný. Filozofujícího Platóna si představuji jak sedí pod stromem v aténskému parku zalitým sluncem, obklopen svými žáky a v družné atmosféře diskutuje otázky světa. Svět je osvětlen sluncem, předměty kolem vrhají stíny, svět je všude kolem, obklopuje je a oni jsou jeho součástí. Diskurs, který Platón vede je naplněn jak rozumovou argumentací a přesným vyvozováním, tak i vášnivým, brilantním osvětlováním a obhajováním. Naproti tomu Aristotela si představuji jak sedí sám v místnosti za stolem, postaveným před velké okno s výhledem na moře a krajinu, oknem pozoruje svět, střídavě se soustředí na jednotlivosti a opět se vrací k celkovému pohledu, vše systematicky analyzuje, třídí a dedukuje souvislosti. Sokrata příliš neznám, pouze jako postavu z Platónových děl, a tak si jej představuji diskutujícího na aténskému náměstí přeplněném lidmi. Předpokládám, že spíše vášnivá debata se vedla hlavně o lidech a morálce, jak v jednotlivosti, tak obecně v obci. Což jej možná přivedlo až na popraviště.

Podle Graesera „*Platón je první řecký myslitel, jehož filosofické zájmy směřovaly přes dílčí otázky k celkovému výkladu lidské existence sub specie aeternitatis. Je jen málo otázek, které nechal stranou. Jeho myšlení vytvořilo filosofii její vlastní horizont, jeho smysl pro nutnost pojmových rozlišení obohatil svět filosofie o její pojmový instrumentář a mnohá z jeho stanovisek se stala závažným předmětem diskuse jeho následovníků.*“<sup>3</sup>

#### 2.1.1 Platónova ontologie

Platónova ontologie je postavena na dvou oddělených světech, časoprostorovém světě dění a světě bytí, jenž je mimo prostor a čas<sup>4</sup>. Svět dění je námi smyslově vnímaný svět, svět naší zkušenosti, tvořený pomíjivými obrazy, odrazy a stíny věčných, neměnných pravzorů – idejí ze světa bytí. Ideje jsou reálné metafyzické pravzory či formy jsoucen, které v našem myšlení uchopujeme prostřednictvím pojmů. Viditelné věci kolem nás jsou jejich pouhé stíny, či obrazy veskrze nereálné. Svět dění je vyhrazen lidské tělesnosti, tedy smyslovosti, zatímco svět idejí je přístupný pouze myšlení a tedy lidské duši. Podle Storiga<sup>5</sup> je tento obraz lidského života nejvýstižněji popsán právě v Platónově *Ústavě* v známém Podobenství o jeskyni<sup>6</sup>. Tento dvou

---

<sup>3</sup> GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, 2000, s.175

<sup>4</sup> tamtéž, s.177

<sup>5</sup> STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 123

<sup>6</sup> PLATÓN. 1993. *Ústava*. Praha : Svoboda-Libertas, 1993, s. 315, Obraz jeskyně - lidé sedí nehybně přikováni v podzemní jeskyni a hledí na stěnu jeskyně, kam dopadají stíny a obrazy za nimi jsoucích reálných věcí ozařovaných planoucím ohněm. Pouhé mihotavé stíny, to je náš smyslový nereálný svět.



stupňový Platónův svět vykazuje řadu problémů, na které upozorňují Greaser<sup>7</sup> a Storig. Uvádí se, že Platón navazuje svými světy na Parmenida s jeho statickým světem bytí a Herakleita s jeho měnícím se světem pohybu. Z hlediska mých úvah o čase a s ním úzce souvisejícího prostoru je důležité zjistit, jak tedy uvažuje Platón prostor. Skutečné, reálné ideje jsou podle Platóna pouze v naší duši, tedy myslí a jejich pomíjivé obrazy se promítají do smyslového světa. Otázkou tedy je do čeho, či kam se promítají. V *Timaiovi* popisuje Platón prostor, či vnějškovost, snad ideu prázdného prostoru, v kterém se pomíjivé obrazy zjevují. Greaser k tomu uvádí „*Co vchází do tohoto prostoru nejsou ideje, setrvávající ve svém transcendentním postavení, nýbrž jejich obrazy: své tvary získávají od těchto forem. Myšlenka sama je mimořádně temná a obtížně srozumitelná.*“<sup>8</sup> Uvádí taktéž, že Platón, veden svoji láskou k dialektice a diskursu, ne vše co diskutoval se svými žáky také zapsal. Zapsané měl považovat za statické, bez dalšího vývoje myšlenek, navíc ponecháno na libovůli příštích neschopných interpretátorů. K tomu bych poznamenal, že diskurs je vynikající metoda hledání, objevování, obhajování, zkrátka tvoření, nicméně teprve až když se myšlenky vloží na papír, teprve se vyjeví složitější logické nejasnosti a zajistí se jejich trvání.

### 2.1.2 Platónova gnozeologie

Platónova gnozeologie navazuje na jeho otologické úvahy. Smyslový svět je pomíjivý a nereálný – nemá tedy valného smyslu smyslové zkoumání. Právě jsou pouze Ideje v nehmotném bezčasém světě, kam se dostává pouze naše duše. A o duši je nutné pečovat. Filozofie je umění vztahování se k čistým prapodobám skutečnosti a základním nástrojem tohoto vztahování je dialektika. Smyslová zkušenost filozofa mravně aktivuje a formuje jeho existenci. Péče o duši je podle Patočky tou podstatnou složkou poznání a formování sebe sama vůbec. Patočka o péči o duši říká „*Vždyť přece běží o to, najít v tom, co se nám ukazuje, to skutečně základní, pevné, nosné atd. Ale to si musíme zjednat sami, to nejde přijmout jen tak z tradice. A k tomu, abychom byli s to něčeho takového docílit – z přítomného vysvětlit přítomné, z toho, co je hluboce, věčně přítomné, vysvětlit i to, co je efemérně přítomné, ukázat, jak je na něm založeno, jak je z něho zdůvodněno atd., k tomu je potřeba určité síly, k tomu je potřeba něčeho výkonného a vykonavatel této činnosti všech činností – to je naše duše. K tomu, abychom byli s to tuto úplně novou, v jistém smyslu nemilosrdnou práci provést, je potřeba disciplíny duše, k tomu je potřeba se o duši starat.*“<sup>9</sup> Podle Patočky je právě u Platóna péče o duši středobodem konání „*Řekli jsme, že také u Platóna, a právě u Platóna, je centrem všeho, co koná, péče o duši. Ale není to proto, aby se duše mohla procházet universem jakožto tím, co je věčné, nýbrž duše se prochází u Platóna universem právě proto, aby byla tím, čím má být. Nepečuje se o duši proto, aby se poznávalo, nýbrž poznává se proto, aby se*

<sup>7</sup> GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, 2000, s. 184. Ideje jsou jsoucí reálné objekty, jejich obrazy v smyslovém dějovém světě jsou nejsoucí pomíjivou iluzí. Ale i obraz, stín vyžaduje k svému vzniku něco reálného, např. stěnu na které se odráží. Greaser uvažuje o vyšší a nižší úrovni bytí odpovídající oběma světům.

<sup>8</sup> tamtéž

<sup>9</sup> PATOČKA, Jan. 2007. *Platón a Evropa*. Praha : FILOSOFIA, 2007, s. 79

*duše stala tím, čím být může a čím ještě tak zcela není!*<sup>10</sup>“ Platón tedy nepečuje o duši proto aby poznal, nýbrž poznává a tím zušlechťuje duši. Filozofie je pro filozoficky nadaného člověka, tedy člověka políbeného Erósem, bohem který zosobňuje u Platóna duchovní lásku k moudrosti a poznání, vlastním živlem péče o duši. Starost o duši se u Platóna odehrává dotazujícím se myšlením tedy dialektikou. Dotazování a odpovídání může v obecných pojmech idejí skončit v nekonečném tautologickém či regresním kruhu a aby se tomu Platón vyhnul ustavil Ideu dobra jakožto nejvyšší záchytný bod poznávání. Idea dobra, tak jako slunce, osvětluje všechny ostatní Ideje a poznávané ideje poskytuje pravdu a poznatelnost, poznávající duši zaručuje možnost poznání, idejím poznání dodává bytí a jsoucnost, přitom sama idea dobra převyšuje ostatní svojí důstojností a mocí. Platón rozděluje poznávání do třech proudů starání se o duši a sice ontokosmologický proud, proud života v obci a proud vnitřní vlastní niterné duše, její nesmrtelnosti a vztahu k tělesnosti.

### 2.1.3 Platónovo pojetí času

Co se týče otázky času, Platón není první, kdo se časem zabýval, ale jak uvádí Sokol, byl první z hlediska systematického filosofického přístupu. „*Filosofické myšlení o čase začíná ovšem u Platóna, a to v dialogu, který sehrál v dějinách evropského myšlení mimořádně významnou roli. Mýtus o stvoření světa, jak ho na začátku stejnojmenného dialogu vypráví Timaios, překvapil už židovské učence alexandrijské doby a zejména pak první myslitele křesťanské jistými paralelami s ličením biblickým*<sup>11</sup>“. Platón se otázkou času zabývá v díle Timaios. Čtyři přátelé–Sókrates, Timaios, Kritias a Hermokratés rozmlouvají o vzniku světa. Podle vyprávění Timaiia jsou dvě strany světa a sice ta co stále jest, ale vzniku nemá a ta druhá, která vzniká a zaniká, ale není jsoucí. Tu první lze chápat pomocí rozumu, tu druhou pomocí mínění a počítků. Všechno, co vzniká, vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možno, aby něco vzniklo bez příčiny. Ať je příčinou či stavitelem cokoliv, staví-li podle vzoru jsoucího, věčného, musí být výsledek krásný. Náš svět či kosmos je nejkrásnější z toho co vzniklo a tak muselo být vzorem věčně jsoucí a příčinou musel být tvůrce. Tvůrcem světa byl tedy bůh, který byl dobrý a chtěl jen dobré. Chaos a nesouladný pohyb uvedl v řád. Co je dobré, to je krásné a co je krásné, to je rozumné. Podle této logiky dobrý tvůrce bůh vložil rozum do duše, duši do těla světa. rozum a duši do těla světa. Svět je tedy z boží prozřetelnosti živá bytost mající duši i rozum. Protože měl být dokonalý, nemohl být obrazem jen něčeho, nějaké části, nýbrž plného celku. *Onen totiž objímá v sobě všechny pomyslné živoky (živly) právě tak, jako tento svět nás i všechny jiné viditelné tvory. Chtěje jej zajisté učiniti podobným nejkrásnějšímu ze jsoucen, chápaných rozumem a ve všem dokonalému, stvořil jej bůh jakožto jednoho živoka viditelného, obsahujícího v sobě všechny živoky, které mu jsou přirozeností sourodé*<sup>12</sup>“. Tento svět je stvořen jako jednorozený z ohně a země a mezi nimi jako svorníky jsou

<sup>10</sup> PATOČKA, Jan. 2007. *Platón a Evropa*. Praha : FILOSOFIA, 2007, s. 83

<sup>11</sup> SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004, s. 41

<sup>12</sup> PLATÓN. 1996. *Timaios, Kritias*. Praha : OIKOYMENH, 1996, s. 28

vzduch a voda a to ve tvaru rotující koule, ideálního, dokonale krásného tvaru. Viditelné tělo světa podřídil neviditelné duši, která je složena z obou typů jsoucen a ještě třetího smíšeného jsoucna totožnosti a různosti a z této látky udělal rotující překřížené pruhy spletené v kružích. „*Když pak bylo celé složení duše podle vůle tvůrce hotovo, budoval potom všechno tělesné uvnitř ní a upevnil jeho střed k jejímu středu, ona pak od středu až na nejzazší kraj světa všude se rozprostřevši i kolkolem jej zevně obklopivši, sama v sobě se otáčejíc, počala božský počátek nekonečného a rozumového života pro všechny Časy. Tedy tělo světa bylo stvořeno viditelné, duše pak sice neviditelná, avšak účastna rozumu i harmonie, nejdokonalejší výtvar tvůrce ze všech pomyslných a věčných jsoucen nejdokonalejšího*<sup>13</sup>“.

Bůh viděl, že jeho výtvar se hýbe a žije a zatoužil jej udělat co nejpodobnější svému nehybnému, věčnému vzoru. *Ale přirozenost toho živoka*<sup>14</sup> *byla věčná a takové nebylo možno dáti v celém rozsahu živoku stvořenému; proto pojal úmysl učiniti jakýsi pohyblivý obraz věčnosti a pořádaje svět učiní podle věčnosti, trvající v jednotě, její věčný obraz s pohybem určeným číslem, to, co jmenujeme Čas. Jsou to dni a noci a měsíce a roky, které nebyly, dokud nevznikl svět: tehdy při jeho tvoření způsobil, aby i ony vznikly. To všechno jsou díly času a minulost i budoucnost jsou vzniklé druhy Času; nesprávně je vztahujeme, aniž si toho jsme vědomi, na věčnou jsoucnost. Čas tedy vznikl se smyslovým světem proto, aby se tento svět podobal světu věčnému a je založen na počítání pohybu tohoto světa nazývající se dny, měsíce a roky. Ze stejného důvodu bůh stvořil slunce a měsíc a pět oběžnic, které umístil na rotující kruhy duše světa – nebe. Nebe osazené sluncem a dalšími oběžnicemi je živé, tedy pohyblivé a ze země viditelné, tak aby tvorové nabyli účasti v pojmu čísla – Času, poznajíce jej z oběhu Slunce.*

Platón tedy chápe čas jako pravidelné počítání, jakožto pořadové číslo dne a noci od počátku světa určené pohybem slunce a oběžnic na nebi a závisí výhradně na otáčení Slunce na nebi, tedy Platónův čas tedy plyne zcela samostatně sám ze sebe a události s ním nemají žádnou souvislost. Události, to že se něco udává či děje Platónův čas neovlivňuje a netvoří. „*Tento pohyb, jakožto kruhový, je jedinou možnou formou věčnosti ve světě pohybu, kde nic nemůže trvat, může se však pravidelně vracet a opakovat.*<sup>15</sup>“

#### **2.1.4 Kritický pohled na Platónovo pojetí času**

Platónův dobře vymyšlený, a ač neměl rád sofisty, sofistikovaný koncept fungování světa velmi dobře řeší protikladnost světa, či snad přímo jeho protivnost. Protiklady je – není, stejnost – různost, oheň – voda, klid – pohyb atd. velmi dobře Platónovi fungují. Proč ale Platónův tvůrce tvořil náš svět, svět stínů (stín vznikne sám, stačí mít vzor a rozsvítit světlo) a kde se vůbec vzal svět idejí? Já osobně mám hlavní problém v tom, že věci, které vidím a kterých se dotýkám, nejsou a jejich myšlené vzory jsou. Čas, jakožto počítaný pohyb v nejsoucím světě, tedy není a v ideálním

---

<sup>13</sup> PLATÓN. 1996. *Timaios, Kritias*. Praha : OIKOYMENH, 1996, s.33

<sup>14</sup> tamtéž, s.34

<sup>15</sup> SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004. s.44

statickém věčném světě je přímo z definice zakázáný, takže vlastně vůbec nikde není. Ač jsem prostor přímo nezkoumal, předpokládám, že to s ním je obdobně. Na druhou stranu Platónův čas je na člověku a lidském vnímání a porozumění zcela nezávislý, je to čas oběhu slunce kolem země a tedy je to čas kosmologický. Platón se těmito základními pojmy definujícími základy světa příliš nevěnuje. A jak je to s životem a člověkem? Je snad jeho ideou – vzorem přímo sám tvůrce, podobně jako v Genesis? Podobnost je značná, ovšem Platónův tvůrce je spíše strůjce a kde je potom tvůrce toho strůjce? Abych se vyhnul nekonečnému regresi v problému stvoření světa posunu se k Aristotelovi.

## 2.2 Aristoteles

Srovnání Platóna a Aristotela se nelze ubránit. Platóna jsem posadil do parku pod strom, Aristotela do místnosti ke stolu, někde jsem snad četl, že ho autor umístil dokonce do jeskyně. Storig píše: „*Je pronikavý rozdíl mezi střízlivým duchem Aristotelovým, usilujícím o shromažďování, katalogizování všeho co jest, a o přísně logický důkaz, a fantazii Platónovu, básnický okřídlenou, zaměřenou ke kráse a ideám.*“<sup>16</sup> Jak dále uvádí, tato rozdílnost k nám promlouvá především skrze jejich dílo. Aristotela považuje za vědce, bádajícího ve všech oblastech vědeckého poznání. Sice shromažďování faktů a jejich třídění je jemu vlastní, nicméně sám za vrchol své činnosti má filozofii, shrnující všechna jednotlivá fakta do nadřazeného celkového rámce.

Greaser o Aristotelovi píše „*Aristoteles byl logik, teoretik vědění, ontolog, metafyzik, etik, politický filosof, badatel přírody a mnoho jiného.*“<sup>17</sup> Snažil se podle něj rozdělit jednotlivé obory vědění do jednotlivých disciplín, ale současně si uvědomoval nadřazení filozofie. Filosofii Aristoteles zřejmě, obdobně jako Platón, rozuměl onu moudrost, která spočívá ve zkoumání obecných, transcendentních entit. Aristoteles má nejen cíl svého zkoumání, ale má i metodu filozofické práce, kterou Greaser nazývá „metodologickou reflexí“. Jeho postup lze rozdělit do třech kroků a sice jako první shromáždění existujících názorů a pojetí, poté následuje jejich kritické zhodnocení a formulace problému a nakonec vlastní návrh řešení problému. Během celého přitom postupuje tak, že dodržuje svá definovaná pravidla správného myšlení či vyvozování faktů – logiku. Aristoteles své vlastní myšlení chápe tak, že jeho filozofie je návrh uzavřeného filozofického systému, suma toho všeho k čemu řecké myšlení vůbec dospělo. Aristoteles zřejmě sám sebe hodnotil tak, že v jeho výkladu příčinného vědění dospěla filozofie ke svému přirozenému završení. Aristoteles bezpochyby posunul vědění světa také svojí prací na definování pojmů a vytvoření pojmového nástroje, který se v mnohém uchoval až doposud. Pro další použití alespoň stručně vyjmenuji základní logické elementy. Pojem – souhrnná zobecněná myšlenková představa pro celou třídu obdobných jevů a skutečností. Pojem je určen definicí, jež udává jeho

---

<sup>16</sup> STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 133

<sup>17</sup> GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, 2000, s. 275

spojující a odlišující vlastnosti. Rodový pojem má nejvyšší obecnost, druhový pojem je nižší. Kategorie – deset základních rodových pojmů (substance, kvalita, kvantita, relace, atd.) kam lze ostatní pojmy zařadit. Soud – logická výroková věta skládající se ze subjektu (pojmu o kterém se vypovídá) a predikátu (vlastní výpověď). Úsudek – spojení soudů, je to vytváření nových soudů cestou správných vývodů, obsahuje předpoklad a závěr.

Před vlastním zkoumáním Aristotelova náhledu fenoménu čas bych se rád zmínil o jeho ontologickém a gnoseologickém názoru.

### 2.2.1 Aristotelova ontologie

Shrnutí Aristotelovy ontologie do jednoho odstavce je nemožné, ale pro potřeby dalších úvah se odvážím alespoň o základní náhled. Aristotelovy práce týkající se hledání obecné moudrosti jsou shrnuty do spisu Metafyzika. Podle Aristotela věci existují skutečně, jsou i bez nás, pravda je ve věcech a teprve potom v nás. Metafyzika zkoumá „*jsoucno jako jsoucno a to, co mu o sobě náleží*“, <sup>18</sup> tedy nejobecněji z hlediska určení a jednak hledá „*počátky a nejvyšší příčiny*“ všeho jsoucna. „*Jsoucno se vypovídá v mnoha významech, jak jsme vyložili již dříve, kde byl uveden jejich počet. Neboť znamená, co jest věc a toto zde, jiné jakost nebo kolikost anebo některou jinou kategorií. Poněvadž se však o jsoucnu mluví v tolika významech, jest zřejmě jeho prvním významem, co jest věc, čímž se označuje podstata (úsia).*“ <sup>19</sup> Předmětem je tedy zkoumání podstaty jež je sama jsoucnem. Podstata je nositelem všeho jsoucna. Na rozdíl od Platónovy mimo věc stojící Ideje, je Aristotelova podstata ve věci samé. Aristoteles definuje čtyři příčiny jsoucna – tvar, látku, tvůrce a účel, přičemž tvar považuje za nevyšší příčinu. Látka není absolutně, nýbrž pouze ve spojení s tvarem. Látka je možností, tvar skutečností.

### 2.2.2 Aristotelova gnoseologie

Poznávání je odhalování principů a prvních příčin věcí. Aristoteles popisuje poznávání hned v první kapitole první knihy Metafyziky. Potřeba vědění je podle Aristotela<sup>20</sup> lidem dána od přirozenosti. Výrazem touhy po vědění je záliba ve smyslových vjemech, zvláště vjemech zrakových. Zrakový smysl nám umožňuje nejlepší poznání a rozlišení druhových rozdílů. Vnímání, spolu s pamětí zakládá zkušenost. Lidský život je však projevuje ještě uměním a pojmovým myšlením. Umění vzniká tím, že z mnoha postřehů zkušenosti utvoří jeden všeobecný soud. Moudrost je potom známka jednak hlubokého vědění o těch nejobecnějších věcech na rozdíl od zkušenosti s jednotlivinami a podruhé znalost příčin dění.

Základem Aristotelova poznávání je tedy zkušenost, dále rozvíjená rozumným myšlením. Pro myšlení má nevyšší význam logika, metoda správného vyvozování soudů. Logika pracuje s výroky – větami, soudy a úsudky a tedy s jazykem. Podle Greasera „*Aristoteles neznal pojem jazyka jako takového. A neznal tedy ani pojem mimojazykové skutečnosti. Alespoň v principu by*

<sup>18</sup> ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, 1946, s.165

<sup>19</sup> tamtéž, s.173

<sup>20</sup> tamtéž, s. 33

*mohlo platit to co konstatoval H. Steinhil, že ztotožňuje věc, pojem a slovo a že nikdy neopustil jazyk.*“<sup>21</sup> Aristoteles je realista, který pod slovem či pojmem chápal skutečné věci, které jsou nezávislé na našem vědomí.

### 2.2.3 Aristotelovo pojetí času

Aristoteles se úvahám o čase věnuje ve spise Fyzika v IV. Knize, 10 až 14 kapitole. Drobnější zmínky o problematice času se vyskytují v dílech O vzniku a zániku – II. Kniha, O duši – III. Kniha, Malá přírodní pojednání, Etika Nikomachova, nebo nepřímě i jinde např. v Metafyzice – IV. Knize.

Nejrozsáhlejší a nejvýznamnější je tedy samostatné pojednání věnované problematice času ve čtvrté knize Fysiky a tomu se budu věnovat.

Aristoteles hned v prvním odstavci knihy Fyzika připomíná svoje zánění pro zkoumání principů, příčin a prvotních základů, jakožto metody poznání. *”Poněvadž vědění a porozumění ve všech vědách, které se zabývají principy nebo příčinami nebo prvotními základy věcí, vyplývá z jejich poznání – neboť máme za to, že každou věc známe, kdykoliv poznáme první příčiny a první principy a až k prvotním základům, je zřejmé, že se také ve vědě o přírodě musíme nejprve pokusit o to, abychom určili to, co se týká principů.*“<sup>22</sup> Jak jsem již dříve zmínil, Aristoteles buduje vědění jako stavbu od základů, po jednotlivých patrech, až po střechnu, jeho vědění tak tvoří uzavřený komplex. Přitom postupuje také již zmíněným postupem přes kritiku – aporie svých předchůdců k navržení vlastního řešení. Kniha Fyzika je příkladem takového postupu. Proto je před vlastním Aristotelově zkoumání času v Knize IV. nutné alespoň rámcově prozkoumat pojmový aparát definovaný v předchozích knihách sbírky Fyzika. Co tedy fyzika znamená? Podle Aristotela je *”Nejvlastnějším významem fysis je jsoucnost (úsia) toho, co má princip pohybu samo v sobě jakožto ono samo. Látka (hylé) je nazývána přirozeností jen v tom smyslu, že tento pohyb přijímá. Princip těchto změn (pohybů) toho, co je přirozené, je v nich nějakým způsobem přítomen, buď jako možnost (dynamis), či jako uskutečňování (entelecheia)*“<sup>23</sup>.” Aristoteles tedy pojímá přírodu jako vnitřní princip pohybu. Tento pohyb má svoje prvotní příčiny v jsoucnu samém, tedy je to již v metafyzice zmíněná čtveřice – látka, tvar, tvůrce a účel.

#### Náhoda

Aristoteles se zde také zabývá náhodou, říká, že se něco stalo náhodou, nebo samo sebou – samočinností. Jakým způsobem náhoda a samočinnost náleží k uvedeným příčinám, je totéž co výše uvedené příčiny a vůbec co to je náhoda? Z hlediska úvah o čase je to velmi zajímavé téma, neboť na čas můžeme nahlížet také jako na sled událostí příčina – důsledek, které takto probíhají a vlastně tvoří čas. Otázkou v této souvislosti je také determinismus, tedy určitost příčinného řetězce. Jak se na náhodu tedy dívá Aristoteles? Náhoda je: pokud věci přicházejí z nepředvídatelné shody.

<sup>21</sup> GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, 2000, s. 281

<sup>22</sup> ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996, s. 19

<sup>23</sup> ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, 1946, s. 131

Jde ovšem o věci, které se dějí účelně (vykonané přemýšlením a nebo od přírody). Jde o neurčitě vymezené, mimotně, neurčitelné příčiny věci.

„... náhoda jest pouze mimotnou příčinou v tom, co se děje za nějakým účelem.“  
„Předmětem přemýšlení a náhody je totéž.“ „...náhoda jest něčím (nepředvídaným), co se přiči rozumu; vždyť rozum se týká toho, co jest stále nebo pravidla.“<sup>24</sup> Samovolnost (samočinnost) v sobě zahrnuje náhodu, ale ne obráceně. Ne vše co je samovolně je i náhodně (samovolnost je obecnější pojem). Náhodné se vztahuje k oblasti lidského jednání a záměrného rozhodování. Například štěstí je totožné s blažeností a blaženost je dokonalé jednání. To co nemůže jednat, nemůže nic učinit náhodně (děti, zvířata). Samočinnost náleží i zvířatům a věcem. Jde o věci bez úmyslu, věci co se stanou samo sebou. Obě patří do té oblasti příčin, ze kterých pochází počátek pohybu. Ovšem dřívějšími příčinami než obě, jsou příroda a rozum.

### **Pohyb**

„Protože příroda je principem pohybu a změny a naše zkoumání se týká přírody, nelze ponechat bez vysvětlení co jest pohyb.“<sup>25</sup>

Jak definuje Aristoteles pohyb?

- Je to něco spojitého a neomezeného, protože dráhu lze dělit do nekonečna.
- Pohyb potřebuje místo, prázdno a čas.
- Pohyb je vždy pohybem nějaké věci. Je tolik druhů pohybů, kolik je jsoucenc.
- Změna je změnou (jedné z věcí – vše je zařaditelné do jedné z kategorií):
  - Podstaty (tvar, zbavenost)
  - Kvantity (celek, část)
  - Kvality (bíle, černě)
  - Místa (nahore, dole)
- Pohyb je uskutečňováním toho, co je v možnosti, uskutečňování změny, která je vzhledem k povaze věci možná.
- Vše je zároveň činné i trpné. Pohybující se zároveň pohybuje.

Vzhledem k tomu, že jsem se konečně dobral tomu co je vlastním předmětem mého zkoumání, budu postupovat detailně po kapitolách tak jak jsou uvedeny ve sbírce Fyzika.

### **Fyzika – IV. 10 Kritická studie o otázce času**

Aristoteles se orientuje v problému času a přichází s kritikou názorů předchůdců. V návaznosti na předchozí úvahy o místě, pohybu a spojitosti, klade otázku po existenci času, tedy je-li jsoucí, či nejsoucí a dále po podstatě času. Čas se podle Aristotela skládá ze dvou částí, minulosti a budoucnosti, které jsou odděleny přítomným okamžikem. Vyjmenovává problematičnost času, tedy že ani minulost, ani budoucnost nejsou, jedna byla, druhá teprve bude, a tedy nemají podíl v jsoucnosti, přitom ovšem to co lze dělit musí alespoň dvě jsoucí části mít.

<sup>24</sup> ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996, s.59

<sup>25</sup> tamtéž, s. 68

Problematicnost přítomného okamžiku je v tom, že zřejmě není součástí času, protože čas se neskládá z okamžiků, ale je spojitý. Je otázkou, zda toto „nyní“ je stále stejné, nebo jiné a jiné. Stále stejné nyní být nemůže, protože dělitelná věc a čas je dělitelný, musí být ohraničená, mít alespoň dvě hranice. Také není možné, aby toto jedno trvající nyní obsahovalo současně všechny dřívější okamžiky až doted' v sobě. Jiné a jiné nyní je ovšem taktéž problematické, protože čas je spojitý a tak není možné, aby se jednotlivé nyní k sobě řadily jako bod k bodu a v bodě dotyku tak současně existovaly dvě nyní, to předchozí zanikající a to následující vznikající, a naopak nyní vznikající i zanikající samo v sobě je nejsoucí, tedy taktéž nic.

K otázce podstaty času Aristoteles uvádí, že je podobně problematická, jako jeho jsoucnost. Kritika předchůdců zmiňuje Platónův názor, že čas je pořadové číslo oběhů oběžnice kolem země což sice funguje pro celé oběhy (jako náš kalendář), nikoliv pro části oběhů (jako naše hodiny). Argumentuje také tím, co by se stalo, kdyby bylo více světů a více oběžnic, bylo by tedy více časů? Názor, že čas je pohybem, kritizuje argumenty, že pohyb, či obecně jakákoliv změna, je ve věci samé, v místě pohybu, čas však je jeden pro všechny věci. Pohyb je rychlejší, pomalejší, čas je stále stejný.

#### **Fyzika – IV . 11 Ukončení kritické studie, definice času**

V této kapitole Aristoteles definuje čas jako *“Že tedy čas jest počtem pohybu dřívějšího a pozdějšího a že je spojitý – neboť náleží spojitému.”*<sup>26</sup> Aristoteles začíná svoji argumentaci tím, že konstatuje, že byť čas není pohyb, přesto také není beze změny. Změna, resp. nezměna času, souvisí s myšlenkovým vnímáním změny a vnímáním plynutí přítomného okamžiku. Tak jsou v životě situace, kdy nám jakoby vypadne část času, protože jsme v mysli nevnímali žádnou změnu, jakoby se náš individuální přítomný okamžik zastavil a po chvíli zase, spuštěn nějakým podnětem, rozeběhl dál. Čas je tedy svázán s pohybem, musí být nějakým hlediskem pohybu. Pohybující se věc se pohybuje z místa na místo, přičemž je vždy zřejmé místo předtím a místo potom po celou dráhu. Věc se pohybuje z místa předtím do místa potom spojitě, tak také čas se pohybuje či plyne z času předtím do času potom spojitě, kontinuálně.

*„Aristoteles tedy odvozuje čas z pohybu, ale tvrdí také, že k pohybu musí přistoupit činnost rozumu, který rozeznává rozdíl mezi před a po, takto části pohybu shrnuje a počítá. Základní pojem v čase je podle Aristotela trvání, čili postupující jsoucnost.”*<sup>27</sup> Trvání věci v čase a jsoucnost věci je z kvantitativního hlediska shodná, z hlediska kvalitativního se jedná o různé stavy. Trvání je dle Aristotela stav závislý na rozumovém vnímání změny, jsoucnost nikoliv. Čas je tedy trvání postupné změny, orientovaným, počítaným pohybem. Rozum potom spojuje jednotlivé části počítáním do celku. V čase je tak obsaženo předtím – minulost a potom – budoucnost a tyto dvě části spojuje přítomný okamžik – nyní. Toto nyní jednak rozděluje minulost a budoucnost a

---

<sup>26</sup> ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996, s. 123

<sup>27</sup> tamtéž, poznámky s.341



umožňuje počítání částí času, a jednak je toto nyní spojuje a umožňuje spojitě plynutí. Toto nyní je tedy jednotkou počítání času.

Představíme-li si pohybující se věc po jisté trajektorii z místa jednoho místa do druhého, tato věc plynule projde všemi místy trajektorie, přičemž v každém myšleném bodě rozděluje trajektorii na předtím a potom, ale současně obě části spojuje do jednoho pohybu právě tak jako přítomný okamžik rozděluje minulost a budoucnost, a současně je spojuje do jednoho času. Tak má čas stránku objektivní, která je plynutím budoucnosti do minulosti a je soustředěna do přítomnosti, a podruhé má stránku subjektivní, která počítá plynutí myšlených částí ohraničených předtím a potom. Mysl tak spojuje minulost s budoucností do přítomnosti a určuje počet času.

#### **Fyzika – IV. 12 Důsledek definice. Existence v čase**

Nejmenší počet, či snad myšleno jako vzdálenost, ať již místa nebo v čase, je v naprostém smyslu dvojice. Avšak pokud jde o konkrétní počet, tak v jednom smyslu nejmenší počet je, v jiném smyslu není, například nejmenší množství úseček je dvě nebo jedna, co do velikosti však žádná nejmenší úsečka není, neboť každou úsečku lze znovu dále dělit. A podobně je tomu i s časem. Neboť nejmenší co do počtu je jeden čas (asi myšleno jeden úsek) nebo dva časy, z hlediska velikosti však není nejmenšího času. Je také zřejmé, že o čase se neříká, že je rychlý nebo pomalý, nýbrž že je ho hodně nebo málo, nebo že je krátký či dlouhý. Pokud je spojitý, je dlouhý nebo krátký, pokud je počtem, je ho mnoho nebo málo. Není žádný rychlý nebo pomalý čas, neboť není ani rychlý nebo pomalý počet, kterým počítáme. Pohyb počítáme (měříme) časem, ale též pohybem čas, protože se určují navzájem. Pohyb se totiž chová jako velikost a čas se chová jako pohyb. Je to tím, že jsou kategorie kvantitativní a že jsou spojitě a dělitelné. Navíc se ukazuje, že i velikost měříme pohybem a pohyb velikostí. Říkáme totiž, že cesta je dlouhá, když je dlouhý pochod, a naopak, že pochod je dlouhý, když je dlouhá cesta. Poněvadž čas je mírou pohybu, měří se pohyb tak, že se ohraničí nějaký pohyb, jímž se pak vyměřuje celek, tak jako loket měří délku tak, že ohraničí určitou konkrétní velikost délky, a tou pak poměřuje celek. Být v čase proto pro pohyb znamená být počítán (měřen), a tímto způsobem je měřeno jeho bytí. Být v čase také znamená být v celém čase, tak jako být v místě znamená být v celém prostoru. Dá se také říci, že čas působí nejspíše zanikání, nebo ztrátu, jako například že časem zapomínáme.

Toto zanikání, či obecně působení času změnou, souvisí s Aristotelovým názorem na v jsočnu ukryté příčiny možnosti a uskutečňování. Čas měří pohyb a pohyb je nástrojem příčiny přeměny z možnosti v uskutečnění. Aristoteles také jako důsledek své definice zmiňuje pojem věčnosti. To co je věčné tedy nutně není v čase, neboť není časem objímáno ani věčnou existenci nelze počítat časem. Věc v klidu je také v čase, neboť bytí v čase znamená být v počtu a klid je vlastně zbavenost pohybu. „*A tak všechno co není ani v pohybu ani v klidu není v čase; neboť bytí v čase znamená bytí měřen časem, čas pak je měřítkem pohybu a klidu.*“<sup>28</sup> V závěru této kapitoly Aristoteles, pro mě osobně nepochopitelně, rozšiřuje chápání času na bytí všeho vznikajícího i

---

<sup>28</sup> ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 199, s. 128

zanikajícího, existujícího i neexistujícího v čase, „neboť je nějaký větší čas, který bude převyšovat jak jejich bytí, tak i čas, který měří jejich jsoucnost.“<sup>29</sup>

#### **Fyzika – IV. 13 Výraz „nyní“ – přítomný okamžik – a jeho existence**

V této kapitole se Aristoteles vrací k zevrubnému náhledu na přítomný okamžik – „nyní“. Opakuje se tedy duální povaha nyní, která záleží v tom, že nyní jednak spojuje a jednak rozděluje. Oba dva stavy nejsou v uskutečnění, nýbrž pouze v možnosti. V možnosti rozdělování je moment nyní nový a nový, v možnosti spojování je stále tentýž. Zde klade Aristoteles otázku ohledně konečnosti, či nekonečnosti času: Je čas omezený a ustane? „Ustane tedy, či ne pakliže je vskutku pohyb věčný? Je stále jiný, anebo mnohokrát tentýž?“ Zde se opět vrací k přítomnému okamžiku a k tomu, jak jej definoval – tedy hranicí minulého času, jehož je koncem, a budoucího času, jehož je začátkem. Aristoteles tuto dualitu vykládá na příkladu kruhu, který má také v každém bodě konec i počátek současně a že z hlediska počítání času je pohyb po kruhu stále stejně orientovaný od předtím do potom, takže například stále doprava. Aristoteles zde tedy pojímá čas jako nekonečný.

#### **Fyzika – IV. 14 Řešení aporií. Každý pohyb a každá změna je v čase.**

Každý pohyb a každá změna je v čase, protože poměr rychleji, nebo pomaleji je v každé změně. Aristoteles tímto rychleji u pohybu rozumí dříve v čase a dříve znamená vztaženo k nyní. Dále klade otázku proč je čas na zemi, moři i na nebi, zkrátka ve všem. Všechny tyto věci jsou v místě (prostoru) a jsou ve smyslu možnosti či uskutečnění pohyblivé. Čas je v duši, neboť čas je počtem a nic jiného než duše není s to počítat. První druhem pohybu je místní pohyb a u něj potom pohyb v kruhu, tak stejnoměrný kruhový pohyb je nejznámější mírou času. Ani přeměňování, ani vznikání, ani zvětšování není stejnoměrné. „Proto také se zdá, že čas jest pohybem sféry nebes, poněvadž se jím měří ostatní pohyby, a který měří také čas.“<sup>30</sup>

Na zajímavý moment Aristotelova nahlížení času upozorňuje Sokol, a sice jak si zřejmě Aristoteles představuje naše vnímání přítomného okamžiku „nyní“ a jeho počítání. „V poslední, sedmé kapitole pojednání O smyslech si všímá zajímavé otázky současnosti různých smyslových zkušeností. Je-li už rozlišení mezi černým a bílým sotva myslitelné jako současné a okamžité, tím méně rozlišení mezi třeba sladkým a bílým, která patří do různých oblastí. Podle některých je i vnímání akordu ve skutečnosti postupné, ovšem v tak malých odstupech, že je nedokážeme rozlišit. Jenže kdyby existoval okamžik tak malý, že ho nevnímáme, plynulo by z toho, že si v něm neuvědomujeme ani sami sebe, což zřejmě není pravda. Všechno, co má velikost, tedy musí být vnímatelné – i když se nám jeho velikost bezprostředně nedává. Proto i každou část času můžeme vnímat. Tato pasáž, ač sama o čase mnoho neříká, je významná právě tím, že ukazuje velmi odlišný pohled na čas než známější kapitola Fysiky.“<sup>31</sup>

<sup>29</sup> ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 128

<sup>30</sup> tamtéž, s.134

<sup>31</sup> SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004, s. 48

#### 2.2.4 Kritický pohled na Aristotelovo pojetí času

Názorná rekapitulace Aristotelova pojetí podle dokumentu Metody ve vědě z PřF UK.:

- „1. Čas je počtem (mírou) pohybu vzhledem k před a po  
čas vskutku existuje jen tehdy, když existuje pohyb  
čas vskutku existuje jen tehdy, když existuje někdo, kdo jej počítá
2. Čas není totožný s pohybem, ani jej nelze zredukovat na pohyb, neboť  
pohyb (např. kruhový) lze užít jakožto míru času, ale čas není mírou sebe sama  
pohyb lze v principu pojmut bez ohledu na to, zda je měřen a v tomto smyslu i bez času  
jako takového  
pohyb se může různit od jedné věci k jiné na různých místech, ovšem chod času je stejný  
pro všechny věci
3. Přítomný okamžik (moment – teď) aktuálně existuje, ovšem minulost a přítomnost  
existují jenom potenciálně (v možnosti), navíc  
okamžik je bodu podobná entita  
čas ovšem nesestává z okamžiků (tak, jako velikost nesestává z bodu), neboť část musí být  
mírou celku  
minulost a budoucnost jsou bezmezné  
přítomný okamžik odděluje minulost od budoucnosti
4. Čas je spojitým, nepřetržitým proudem, neboť  
pohyb je právě tak nepřetržitým proudem  
času (i místnímu pohybu) lze v principu připsat velikost, neboť jsou to veličiny. Tato  
velikost je (potenciálně) bezmezně dělitelná, avšak ne bezmezně rozdělená (aktuálně)  
čas je (potenciálně) bezmezně dělitelný, avšak ne bezmezně rozdělený (aktuálně)/aktuálně  
nerozdělený
5. Čas je jen jeden  
a tedy i kosmos je jediný, jedinečný  
elementy času jsou uspořádány za sebou vzhledem k před a po“<sup>32</sup>

### 2.3 Aurelius Augustinus

Podle Heinzmanna dosáhla patristická filosofie v osobě Augustina svého vrcholu: „*jeho myšlení představuje základní způsoby lidského sebepoznání, jež měly určující význam pro celou dějinnou epochu.*“<sup>33</sup> Augustinovo myšlení a filozofické pozice jsou zásadně ovlivněny jeho životním příběhem a životními krizemi. Augustinus tak sám pokládá uprostřed zániku antického světa svým dílem, ale i svým životem (obojí shrnuto v díle Vyznání) základy nové epochy, křesťanského středověku, a současně ji ovlivňuje až do 12. století. V porovnání s řeckými

---

<sup>32</sup> UK, PřF. Studijní materiál k přednášce Metody ve vědě. [Online] [Citace: 13. 04 2017, s.33

<sup>33</sup> HEINZMANN, Richard. 2000. *Středověká filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2000, s. 58

předchůdci analyzovanými v této práci, Platónem a Aristotelem, Augustinus nevytvořil ucelený filozofický systém. Jeho myšlení je ve stálém vývoji v jediné otázce, a sice otázce po bohu. Již zmíněná kniha Vyznání dokládá, že Augustinus chápal svůj vlastní život jako reflexi a rozpomínání na působení Boha. Duchovní vývoj samotného Augustina od skepticismu ciceronského typu, přes porfyriánský novoplatonismus, ke konverzi ke křesťanství byl charakteristický pro čtvrté století. Z ciceronského období: „*Směrodatným se Augustinovi stal názor, že štěstí a ctnost nelze oddělit od hledání pravdy. Od tohoto okamžiku se Augustinus řídil záměrem, že se bude věnovat hledání pravdy, jako nejvyššího dobra.*“<sup>34</sup> Augustinus se poté názorově přiklonil k manicheismu, skepticismus jej přivedl zpět k filozofům Akademikům, až dospěl k novoplatónsky pojatému křesťanství. „*Je nepochybné, že novoplatonismu náleží v Augustinově myšlení význam, jenž přesahuje všechny další vlivy.*“<sup>35</sup>

### 2.3.1 Pravda a poznání u Augustina

K základům Augustinova myšlení patří přesvědčení, jež vychází z novoplatónského dualismu, že pravda musí být neměnná, nutná a věčná. Tomuto požadavku může dostát pouze ideální skutečnost, platónský svět idejí, a tomuto světu také věnuje ontologickou a gnoseologickou prioritu před světem naší smyslové zkušenosti. Augustinus často uvádí, že člověk se má obracet k vlastnímu nitru, v nitru přebývá pravda. Augustinus za rozhodující fázi poznání považuje duševní činnost a to i při smyslovém vnímání světa, kdy zdůrazňuje aktivní účast paměti na uchopování a uchovávání smyslových obrazů. V knize Vyznání, 10 se Augustin popisuje: „*Duševní stav Augustinův; líčení jeho duševní mohutnosti, hlavně paměti, skutků a citů vzhledem k pokušení rozkoše, věčnosti a pýchy.*“<sup>36</sup> Na druhé straně všude číhají svody k hříchu a jedinou Augustinovou nadějí je boží láska. Poznání pravdy má božský základ a člověk se k ní dostává prostřednictvím osvětlení. V křesťanském institutu osvětlení zaznívá platónské pojetí Ideje pravdy jakožto slunce, které vše osvětluje.

Pro Augustina je touto nejvyšší pravdou Kristus, Logos, kterého v knize Vyznání na každé stránce převelice a přecho často vyznává a chválí, stejně tak se k němu obrací o pomoc. „*Kéž tě poznám můj Poznavateli, kéž Tě poznám úplně, jakož i úplně poznán jsem! Sílo mé duše, vejdi do ní a přizpůsob si ji, aby Tvou byla a zůstala bez poskvrny a vrásky. Tj. má naděje, proto mluvím, v této naději se raduji, poněvadž ke spáse své se raduji.*“<sup>37</sup> Augustin podává i zajímavý náhled do svojí paměti, kterou chápe jako součást duše. Popisuje tak procházku velikými síněmi své paměti, kde potkává představy a obrazy nabyté skrze své smysly – tvary a barvy těles získané očima, zvuky, vůně, chutě, nebo tvrdé či měkké, teplé či studené, jemné či drsné, těžké či lehké získané ostatními smysly. Když chce, může tyto obrazy z paměti vyvolat, a tak zatímco odpočívá a hrdlo jeho mlčí, duše jeho zpívá vzpomínky. Věty potom a všelijaké poučky jako „*Zda jest něco, co to jest a jaké to*

<sup>34</sup> HEINZMANN, Richard. 2000. *Středověká filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2000, s. 62

<sup>35</sup> tamtéž, 65

<sup>36</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926, s. 300

<sup>37</sup> tamtéž, 300

jest?“ poznával rozumem. Stále drží v paměti představy zvuků těch slov, ale nejen představy nýbrž i skutečné obsahy těch slov v paměti drží, ačkoliv nenalézá cesty, kterými do jeho paměti vnikly. Stejně tak matematická pravidla a čísla.

### 2.3.2 Stvoření světa bohem

Augustin se zabývá stvořením světa v prvních deseti hlavách knihy 11 – Vyznání. Problematika stvoření později přivede Augustina k úvahám o čase. Augustin ovšem nahlíží stvoření světa skrze svoji křesťanskou víru. Svět tak byl stvořen z ničeho. Bůh netvoří jako člověk, který vtiskuje látce podobu vytvořenou v svém duchu, dle svého vnitřního oka. Naopak i tuto schopnost máme sami od boha, on však tvoří, aniž má něco v ruce. Co je, nebo bylo před stvořením, proto že je, nebo byl Bůh? Boží slovo. Věčné boží slovo. „*A proto v tomto mém souvěčném Slovu od věčnosti pravíš vše, co pravíš, a stane se vše, co pravíš, aby se stalo; a jinak netvoříš, než svým Slovem, a přece vše, co tvoříš svým Slovem, neděje se současně ani od věčnosti.*“<sup>38</sup> Augustin si klade otázku „*Co vlastně dělal Bůh, než stvořil nebe a zemi?*“, a odpovídá „*Nevím co nevím.*“, pouze žertem připojuje „*Připravoval peklo pro ty co chtějí proniknout tak hluboké tajemství.*“<sup>39</sup> Augustin dále argumentuje, že před stvořením nebyl čas a tedy nebylo před, pouze Bůh má stále dnes. I když podle mého mínění neexistence času není vzhledem k otázce podstatná. Tyto úvahy přivedou Augustina k hlubšímu zkoumání času.

### 2.3.3 Augustinovo pojetí času

#### Vyznání, 11 – XIV. Co jest čas.

Nelze nezmínit Augustinovu slavnou větu: „*Co jest tedy čas? Vím to, když se mne naň nikdo netáže; mám-li to však někomu vysvětliti, nevím.*“<sup>40</sup> Tato Augustinova prostá věta vystihuje náš problém s časem. V každodenním životě myslíme a mluvíme o čase naprosto samozřejmě. Mluvíme o čase a rozumíme si navzájem zcela bez problémů. Prvotní Augustinova argumentace mi připomíná Aristotela, když rozděluje čas na minulý, budoucí a přítomný čas, a shodně s Aristotelem uvažuje, že minulý již není a budoucí ještě není, a ohledně přítomného času uvádí, že pokud se přítomnost nemění na minulost, jedná se o věčnost. „*Nebyl by minulý čas, kdy nic nemijelo a nebyl by budoucí čas, kdyby nic nepřicházelo, nebyl by přítomný, kdyby nic netrvalo.*“<sup>41</sup> Táže se proč důvodem bytí přítomného času je změna na minulý, tedy nebytí.

#### Vyznání, 11 – XV. Co jest měřítkem času?

O minulém a budoucím čase mluvíme jako o dlouhém, trvá-li například sto let, nebo naopak jako o krátkém, trvá-li jenom deset dní. Správně bychom měli užívat minulý gramatický čas pro minulý čas a budoucí gramatický čas pro budoucí čas. (Což asi většinou činíme, alespoň

---

<sup>38</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926, s.384

<sup>39</sup> tamtéž, s.388

<sup>40</sup> tamtéž, s.391

<sup>41</sup> tamtéž, s.391

v češtině.) „*O pane Bože můj, Světlo mé! Zdaž i zde se Tvá pravda nevysměje člověku?*“<sup>42</sup> Byl dlouhý když už uplynul, nebo ještě jako přítomný, když „něco“ bylo, co mohlo být opravdu dlouhé? Takže správné by bylo mluvit o přítomném čase, neboť ten je, dokud ještě byl, ale jakmile uplynul již není a přestal tudíž být dlouhý, protože zkrátka přestal být jako jsoucí. Augustin se dále věnuje argumentaci zda může mluvit o přítomném čase jako o dlouhém. Je sto přítomných let dlouhý čas? V průběhu prvního roku je první rok přítomný, ostatních devadesát devět let teprve budou a tedy zatím nejsou. Sto let zároveň nemůže být přítomných, což se podívat na ten první rok. Rok má dvanáct měsíců, tedy první měsíc je přítomný, ostatní teprve budou a tedy zatím nejsou a tak Augustin dále zkracuje přítomnost na den, hodinu a dál, až na nejmenší dále již nedělitelný okamžik, který však musí být tak krátký, neboť by se dal opět rozdělit na menší, že vůbec netrvá. Přítomný okamžik tedy sice je, ale je tak krátký, že vlastně není. S budoucím čase je to obdobně jako s minulým s tou obměnou, že teprve bude a tedy zatím není ani dlouhý ani krátký, protože prostě není vůbec.

#### **Vyznání, 11 – XVI. Jak se měří čas?**

Ačkoliv Augustin dokázal, že žádný čas vlastně není jsoucí, přesto v běžné mluvě rozeznáváme časová období, porovnáváme je mezi sebou a nazýváme kratší či delší. Dokonce říkáme, že nějaký čas je dvakrát či třikrát delší než jiný čas, nebo jsou stejně dlouhé. Jak můžeme měřit to co není? Měříme čas, který plyne, tedy ten který je.

#### **Vyznání, 11 – XVII. Kde jest minulý a budoucí čas?**

*„Hledám je, Otče, a ničeho netvrdím! Bože můj, bdi nade mnou a ved' mne! Kdo se osmělí mně tvrditi, že nejsou tři časy, totiž přítomný, budoucí a minulý, jak jsme se učili jako hoši a jak jsme učili hochy? Kdo bude tvrditi, že jest jen přítomný čas, poněvadž dva ostatní nejsou? Či snad jsou přece a čas vynořuje se z nějakého úkrytu, stává-li se z budoucího přítomným a opět mizí v nějakém úkrytu stává-li se minulým? Kde viděli proroci budoucnost, když ji dosud není? Nikdo zajisté nemůže viděti co není. A kdo vypravuje o minulosti, nevypravoval by podle pravdy, kdyby ji nechoval v mysli. Kdyby však minulý a budoucí čas nebyl, nemohl by se vůbec viděti. Jest tedy přece i budoucí i minulý čas.“*<sup>43</sup>

#### **Vyznání, 11 – XVIII. Jak minulý a budoucí čas je přítomný?**

*„Dovol pane, Naděje má, abych ještě dále pátral, a učiň, aby toto mé úsilí nebylo rušeno!“*<sup>44</sup> Minulé i budoucí tedy musí být, otázkou je kde a jak. Aby byly jsoucí, musí být tam jako přítomné. Mluvíme-li o minulém vybavujeme si obrazy uložené v paměti, jako například svoje dětství, které již uplynulo a převádíme je právě teď v přítomnosti do slov. Jak je to s budoucím? Budoucí čin je v přítomnosti představován, či vytvářen duší v paměti, obdobně jako minulý je vybavován, a převáděn do slov je mluven.

#### **Vyznání, 11 – XIX. Jak lze poznati budoucnost?**

<sup>42</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926.

<sup>43</sup> tamtéž, s. 396

<sup>44</sup> tamtéž, s. 397

*„Rci mne však ó Králi všeho tvorstva, jakým způsobem poučuješ duše o budoucích věcech? Dal jsi je totiž poznati svým prorokům....Pomocí Tvé milosti však jej pochopím, když mně ji dáš Ty, sladké Světlo mých duševních očí!“<sup>45</sup>*

#### **Vyznání, 11 – XX. Jak nazvat různost času?**

Augustin dospívá k názoru, že tedy minulý ani budoucí čas nejsou, jsou pouze přítomná interpretace minulosti z paměti, přítomné plynutí a přítomná predikce budoucnosti.

#### **Vyznání, 11 – XXI. Jak možno měřit čas.**

V běžné řeči říkáme, toto období je dvakrát delší než tamto. Odkud to víme? Kde to měříme?

#### **Vyznání, 11 – XXII. Prosí Boha o rozluštění této záhady.**

*„Můj duch plane touhou rozluštit tuto tak zapletenou záhadu. Nezavírej, Pane Bože, dobrotivý Otče, prosím Tě pro lásku Kristovu, nezavírej mé touze tuto tak všední věc a přece tak záhadnou.“<sup>46</sup>*

#### **Vyznání, 11 – XXIII. Podstata času.**

Augustin problematizuje názory předchůdců, že čas je pohyb slunce, měsíce a hvězd. Přirovnává oběhy slunce k otáčení hrnčířského kruhu a táže se zda by nebyl čas, kdyby se slunce zastavilo? Upozorňuje na to, že oběhy slunce pouze měří čas, ale nejsou čas. Čas by bylo možné měřit i podle jeho hrnčířského kruhu. Je dnem pohyb sám, nebo doba za jakou se vykoná?

#### **Vyznání, 11 – XIV. Co jest měřítkem pohybu?**

Každé těleso se pohybuje, nebo je v klidu v čase. Pohyb sám není časem.

#### **Vyznání, 11 – XXV. Prosba o světlo shůry.**

*„Vyznávám Ti, Pane, že dosud nevím co jest čas, a opětně Ti pane vyznávám...“<sup>47</sup>*

#### **Vyznání, 11 – XXVI. Čas není měřítkem času.**

Měříme pohyb tělesa v čase a přitom čas sám neměříme? Čím tedy měříme čas? Měříme čas časem, jako měříme kládu loktem? Čas je jakýmsi trváním, otázkou je čeho trváním.

#### **Vyznání, 11 – XXVII. Jak měříme čas?**

Augustin popisuje zajímavý myšlenkový experiment. Poslouchá nějaký zvuk, který začíná, trvá a končí, nastává ticho. Zvuk již není. Než zazněl, byl budoucí, nebyl a nešlo ho měřit. Když zněl, „něco tady bylo jsoucí“, bylo co měřit, zvuk plynul a uplynul, už utichl, není a nejde jej měřit. *„A skutečně čas ubíhaje, směřoval k nějakému prostoru času, v němž mohl býti změřen, kdežto přítomný čas nemá takového prostoru.“<sup>48</sup>* Zvuk se nedá změřit, dokud nedozní, jakmile dozní již není. Augustin dává další hezký příklad vnímání času a sice recitaci verše, který se skládá z krátkých a dlouhých slabik. Vyřkne je, dozněly a přece ví, že jsou různě dlouhé, tedy měří. Musí tedy měřit nikoliv vyřčené slabiky, ale jejich obrazy v paměti. *„Ano v tobě, duchu můj, měřím*

<sup>45</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926. s. 399

<sup>46</sup> tamtéž, s. 401

<sup>47</sup> tamtéž, s. 405

<sup>48</sup> tamtéž, s. 409

*čas!... V tobě měřím čas; měřím totiž ten dojem, který na tebe činí věci a který trvá, i když ony minuly...Bud' tedy tento dojem jest sám čas, nebo času vůbec neměří.*<sup>49</sup>

#### **Vyznání, 11 – XXVIII. Čas měříme duchem**

Augustin nahlíží na průběh budoucího času, skrze přítomný čas do minulosti. Předpokládá, že v duchu jsou všechny tři fáze času stále obsaženy a sice jako přítomné očekávání budoucího děje, přítomné sledování současného děje a přítomné vzpomínání na minulý děj, jehož obraz se vybavuje z paměti. Mluvíme-li o dlouhém času, mluvíme právě o tomto očekávání, sledování či vybavování. Na příkladu zpěvu písně Augustin dokládá tento průběh času. Píseň začne ale v duši je již celé její očekávání, které postupně plyne skrze přítomný okamžik do minulosti v paměti.

#### **Vyznání, 11 – XXX. Před stvořením nebyl čas.**

Augustin se vrací k prvotní otázce, která ho původně přivedla k úvahám o čase: „*Co dělal Bůh, než stvořil nebe a zemi? Jak mu přišlo na mysl, aby něco stvořil, když předtím nikdy ničeho nečinil?*“<sup>50</sup> Tam kde není žádný čas, není ani žádné nikdy. Bůh věčný stvořitel všech časů, je před všemi časy a žádný tvor ani žádný čas není s ním souvěčný.

#### **Vyznání, 11 – XXXI. Bůh poznává jinak než člověk.**

„*Pane Bože můj! Jak bezedná je propast tvých tajemství!*“<sup>51</sup> Bůh zná všechno budoucí i minulé, tak jako Augustin zná nějaký žalm. A jako Augustin zpívá ten žalm a ví, kolik již odzpíval a kolik ještě zbývá, tak Bůh zná všechno budoucí i minulé. Na počátku Bůh znal nebe a zemi bez jakékoliv změny svého poznání a stejně tak jej bez jakékoliv změny činnosti stvořil.

### **2.3.4 Kritický pohled na Augustinovo pojetí času**

Augustinus každou druhou větou vyzývá boha, prosí jej o pomoc při hledání odpovědi na otázku co je čas, a jeho bůh ho zřejmě vyslyšel. Augustin při svém zkoumání času vychází z mluveného jazyka, tedy z toho, jak mi lidé myslíme a pracujeme s časem v každodenním životě. Na začátku svých úvah se zřejmě nechává inspirovat Aristotelovým přístupem k neexistenci minulého a budoucího času, ale jeho vyvozování důsledně opřené o mluvený čas se ubírá jiným směrem. A odpovědi nachází právě v našich duších, tedy myslích a hlavách, v našem vnímání času zprostředkovaném smysly, pamětí a vědomím širšího rámce přítomného dění. Dalo by se asi říci, že Augustinus připravil půdu pro zkoumání času fenomenology Huserlem a Heideggerem o tisíc pět set let později. Na začátku kritiky jsem začal Augustinovým vyzváním boha a tam také celé jeho zkoumání směřuje. Objev vědomí času v lidské mysli je pro něj pouze cesta k zdůvodnění a dosvědčení boží cesty, neprohlédnutelnosti božích úradků a věčnosti. Byl by na zemi čas i bez lidí? Asi ne, protože takový nebyl – není – nebude boží plán. Ještě jeden příjemný moment bych chtěl u Augustina vyzvednout, a to je vcelku zajímavá, čtivá a zábavná forma, vzdáleně připomínající

---

<sup>49</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Vyznání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926., s. 410

<sup>50</sup> tamtéž, s. 415

<sup>51</sup> tamtéž, s. 416



Platónovy dialogy, byť Augustin mluví pouze sám se sebou a svým bohem, dávající zapomenout na suché a složité vývody Aristotelovy.

## 2.4 Immanuel Kant

Storig uvádí kapitolu věnovanou Immanuelu Kantovi větou „vývoj západní filosofie dospěl v díle Immanuela Kanta k jednomu ze svých vrcholů a klíčových momentů, které mnozí, včetně odpůrců Kantových názorů, považují za skutečné vyvrcholení...“, <sup>52</sup> a tak ve svých úvahách na cestě k fenoménu čas nemohu Kanta, a jeho náhled času, vynechat. Kant se během studií a v raném období stal zastáncem Leibnitzova dogmatického racionalizmu, ve stručnosti říkající „co říká rozum o světě je pravdivé“. Později se „probouzí z dogmatického spánku“ po seznámení s anglickou empirickou filozofií Johna Locka a Davida Hume, a jejich skeptickým pohledem na jistotu lidského poznání vyjádřenou větou „Nic není v rozumu, co nebylo dříve ve smyslech.“ Východiskem je pro Kanta nová definice metafyziky, jakožto vědy určující hranice lidského rozumu, vědy určující hranice mezi racionalismem a empirismem. Kant říká „Musím prozkoumat strukturu celého aparátu lidského myšlení. Teprve až mi bude jasné, jak tento aparát pracuje, jaké jsou zdroje našeho poznání, jaká je oblast jeho platnosti a jeho hranice, budu moci náležitě posoudit, zda je metafyzika možná a jak. Možná se ukáže, že nemá pravdu ani racionalismus, ani empirismus, anebo mají pravdu oba, ale každý jen v omezeném smyslu.“ <sup>53</sup> Výsledky této práce jsou obsaženy v díle Kritika zdravého rozumu.

Kniha má dvě základní části a sice transcendentální nauku o elementech a transcendentální metodologii. Nauka o elementech má opět dvě části, a to transcendentální estetiku, o schopnosti smyslovosti, a transcendentální logiku, o schopnosti myšlení. Otázky prostoru a času řeší Kant právě v prvních dvou kapitolách transcendentální estetiky. V úvodu Kritiky Kant uvádí, že není žádných pochyb o tom, že veškeré naše poznání začíná zkušeností. Věci a události podněcují naše smysly a uvádějí do pohybu naše myšlení, aby tyto dojmy zpracovalo v poznání, kterému říkáme zkušenost. Časově tedy poznání nepředchází zkušenost, nýbrž poznání začíná zkušeností. Kant si klade otázku, zda existuje nějaký poznatek, který nepochází ze zkušenosti a ze smyslů? Takové poznatky nazývá „a priori“ <sup>54</sup> – poznatky předzkušenostní, na rozdíl od těch smyslových empirických poznatků, které nazývá „a posteriori“ – tedy pozkušenostní poznatky.

Kant „čistým“ poznatkem nazývá ryze apriorní poznatek. Apriorní poznatek musí obsahovat dvě podmínky a sice nutnost a obecnost. Zkušenost sama, nemá nikdy stoprocentní jistotu – výlučnou nutnost, že věci jsou tak, jak nám zkušenost říká, a za druhé zkušenost sama nezaručuje všeobecnost. Kant udává příklad takové čisté věty „Každá změna musí mít nějakou příčinu.“, tato věta nemůže pocházet ze zkušenosti, neboť obsahuje nutnost a všeobecnost. Kant

---

<sup>52</sup> STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 292

<sup>53</sup> tamtéž, s. 297

<sup>54</sup> KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, 2001, s.34

definuje mnoho nových terminů, jiné zavedené termíny užívá v jiném významu, což dohromady podstatně ztěžuje pochopení jeho díla a jeho myšlení. Tak zavádí termíny „analytický soud“<sup>55</sup> (vysvětlující soud), jakožto soud kde subjekt i predikát obsahují nějakou skrytou společnou informaci, např. koule je kulatá, nebo  $5+6=11$ , a „syntetický soud“ (rozšiřující soud), kde subjekt a predikát leží zcela mimo sebe. Kant dále provádí rozbor typických soudů, např. zkušenostní soudy jsou všechny syntetické. Další Kantovi termíny jsou „názor“<sup>56</sup>, jakožto způsob a prostředek, kterým se v našem bezprostředním poznání vztahujeme k předmětu, tedy jakási bezprostřední vnější, smyslová představa jednotlivého předmětu, a „smyslovost“ jakožto schopnost mysli přijímat zevnějšku to co se nás dotýká (co nás afiluje).

Kant zavádí tedy dva spolupracující prameny poznání a sice smyslovost a rozvažování. Smyslovost nám poskytuje názory předmětů, tj. počítky zformované apriorními nástroji smyslovosti – prostorem, časem, látkou a kauzalitou, zatímco rozvažováním jsou předměty dále zpracovávány v pojmy a ty jsou spojovány v soudy. Samotná smyslová představa nějakého předmětu se zdá být jakožto konečná a dále již neanalyzovatelná. Kantovým kritickým zkoumáním ovšem zjišťujeme, že představa předmětu je vlastně složená z jednotlivých smyslových počitků, zrakových, čichových, dotekových atd., a tyto všechny počítky cosi v naší mysli složí či zformuje, přeformuje v prostorově a časově vnímanou představu předmětu, názor předmětu. To cosi v naší mysli, co organizuje počítky v prostoru a čase nemůže být ze smyslů, neboť je to přednější, než jakékoliv smyslové zkušenosti, již to v nás bylo předtím.

#### 2.4.1 Metafyzický výklad pojmu prostoru.

Prostřednictvím vnějšího smyslu si představujeme všechny předměty jako existující mimo nás a v prostoru. V něm je určen jejich tvar, velikost a vzájemný vztah. Vnitřním smyslem nazývá Kant způsob určitého nazírání stavu duše, a tímto vnitřním smyslem získáváme stavy duše v časových vztazích. Tak jako je čas něco v nás samých, je prostor něco, co není v nás, ale je mimo nás. „*Prostor není empirický pojem, který by byl odvozen z vnějších zkušeností.*“<sup>57</sup> Abychom si mohli předměty představovat jako existující předměty mimo sebe navzájem a vedle sebe, musí už být základem představa prostoru. Představu prostoru nelze získat prostřednictvím vnější zkušenosti, nýbrž sama tato vnější zkušenost je možná teprve díky představě prostoru. „*Prostor je nutnou představou a priori, která je základem všech vnějších názorů.*“<sup>58</sup> Prostor je podmínkou možnosti vnějších jevů, nelze si utvořit představu neprostoru. „*Prostor není diskursivním nebo, jak se říká, obecným pojmem vztahů mezi věcmi vůbec, nýbrž je to čistý názor.*“<sup>59</sup> Lze si představit jen jeden jednotný prostor, mluvíme-li o prostorech, máme na mysli části tohoto jednoho prostoru. „*Prostor*

<sup>55</sup> KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, 2001, s.39

<sup>56</sup> tamtéž, s. 53

<sup>57</sup> tamtéž, s. 56

<sup>58</sup> tamtéž, s. 56

<sup>59</sup> tamtéž, s. 57

*si představujeme jako nekonečnou danou velikost.*<sup>60</sup> Protože naše smysly zásobují mysl počítkami, musí na ně zvnějšku něco působit. Prostor je pak apriorní forma, ve které se nám jeví vnější svět prostřednictvím počitků z našich smyslů. O skutečné povaze vnějšího světa a věcí o sobě ovšem nelze nic více zvědět, pravá skutečnost světa nemůže být poznána.

#### 2.4.2 Metafyzický výklad pojmu času.

*„Čas není empirický pojem, který by byl odvozen z nějaké zkušenosti.“*<sup>61</sup> Současnost a následnost jevů by nebylo možno poznat, kdyby mysl apriorně neobsahovala představu o čase. Jen takto si lze představit, že se několik dějů odehrává současně, nebo následně.

*„Čas je nutnou představou, kterou mají za základ všechny názory.“*<sup>62</sup> Jednotlivé děje, jevy můžeme z času vyjmout, čas sám o sobě však zrušit nelze. Čas je tedy dán apriori.

*„Na této nutnosti a priori je založena také možnost apodiktických zásad o časových vztazích neboli axiomů o čase vůbec.“*<sup>63</sup> Čas má pouze jeden rozměr, čas je vždy pouze jeden. Tyto podmínky nelze zjistit ze zkušenosti, nýbrž právě naopak, naše zkušenost je jimi teprve platná.

*„Čas není diskursivní nebo, jak je nazýván, obecný pojem, nýbrž čistá forma smyslového názoru.“*<sup>64</sup> Různé časy jsou navazujícími částmi jednoho a téhož času, přičemž nikdy nejsou dva časy současně. Věta, že různé časy nemohou být současně je větou syntetickou, a nedá se odvodit jen z obecného pojmu času, je bezprostředně obsažena v názoru na čas.

*„Původní představa času musí být dána jako neomezená.“*<sup>65</sup> Jednotlivé časy jsou tedy možné jako dílčí omezení jediného nekonečného času.

*„Chtěli jsme tedy říci, že veškerý náš názor není ničím jiným než představou jevu; že věci, které nazíráme, nejsou samy o sobě tím, jako co je nazíráme, ani jejich vztahy nejsou samy o sobě takové, jak se nám jeví, a že by, kdybychom odstranili náš vlastní subjekt, nebo i jen subjektivní povahu smyslů vůbec, zmizely všechny vlastnosti, všechny vztahy objektů v prostoru a čase, ba zmizel by i samotný prostor a čas, a že věci jakožto jevy nemohou existovat samy o sobě, nýbrž jen v nás.“*<sup>66</sup>

Vích v závěrečném shrnutí Kantova nahlížení času spatřuje pokračování Aristotelova konceptu plynutí a počítání času od předtím k potom.

Bez ohledu na to zda uvažujeme čas jako dimenzi vědomí a jeho plynutí jako trvání jevů, nebo jako dimenzi reálného světa a jeho plynutí jako trvání věcí, odhlédneme-li od statutu jeho umístění, jde stále o onu nejběžnější objektivizovanou představu času jako homogenního trvání (popř. stálosti pomíjení, plynulosti), představu vulgárního času, jak ji vypracoval již Aristoteles. Takovým způsobem čas chápeme v běžném každodenním praktickém životě, kdy plánujeme a

---

<sup>60</sup> KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, 2001, s. 57

<sup>61</sup> tamtéž, s. 62

<sup>62</sup> tamtéž, s. 62

<sup>63</sup> tamtéž, s. 62

<sup>64</sup> tamtéž, s. 63

<sup>65</sup> tamtéž, s. 63

<sup>66</sup> tamtéž, s. 69

rozvrhujeme svůj volný čas, obdobně je s ním nakládáno také ve fyzice, matematice, ekonomii a jiných vědních oborech. Pro možnost lidského řízení, ovládání techniky, organizaci, plánování a jiné aktivity je takto rozuměný čas pro dnešního člověka zcela nepostradatelný, ba stal se dokonce jedním z pilířů moderní civilizace.<sup>67</sup> Můj osobní náhled je odlišný, a sice byt' Kantův koncept kvantitativně koresponduje s Aristotelovým plynutím času, je svojí podstatou jakožto apriorní vnitřní časovostí jevů v lidské mysli již krokem směrem k fenomenologickému nazírání času rozpracovaném Husserlem. Kritika Kantova náhledu prostoru a času je velmi problematická z důvodu obtížné srozumitelnosti textů a filozofie celkově. Jedinou poznámku si dopustím k tomu, že jsem nepostřehl, že by Kant při studiu poznávacích procesů v lidské mysli vůbec zohlednil řeč a jazyk. Chování, řeč a jazyk jsou přitom jednou z mála cest, jak zjistit co se vůbec v našich hlavách odehrává. Je to jistě cesta smyslového poznání sebe sama, a jak Kant píše hned v úvodu Kritiky, poznání začíná zkušeností. Připadá mi, že on sám více individuálně rozumoval, než dialekticky smysloval.

## 2.5 Fenomenologie času

V 19. století, a zejména jeho druhé polovině, měly na vývoj filozofického myšlení vliv zejména dva faktory. Tím prvním byl Kantův monumentální filozofický systém, vůči kterému se museli všichni pozdější filozofové tak či onak vymezit. V průběhu 19. století tak vznikly filozofické směry, které dále rozpracovávají některou stránku Kantovy filozofie, zejména německý idealismus a francouzský pozitivismus, ale také směry, které jsou ve větším či menším protikladu, jako materialismus, nebo Schopenhaurova, Nietzscheova filozofie vůle a života. Druhým faktorem, který zcela zásadně ovlivnil filozofii od druhé poloviny 19. století a zejména pak na přelomu 19. a 20. století byl obrovský rozvoj vědy, všech vědních disciplín bez rozdílu a navazující technický pokrok. Na filozofii nejvíce dopadly objevy v biologii, Darwinova evoluční teorie a objevy ve fyzice, a to jak v oblasti makrosvěta, Einsteinovy teorie relativity, tak v oblasti mikrosvěta, Planckova kvantová teorie.

Staré vědecké nahlížení světa, tedy hmoty, prostoru a času prizmatem eukleidovské geometrie a mechaniky Descarta a Newtona, bylo zbořeno a nahrazeno neeuklidovskou geometrií a relativistickým pohledem. Technické objevy nových mikroskopů a teleskopů rozšířily horizonty člověka na obě strany pozorování, do mikrosvěta a makrosvěta, a jednak umožnily a potvrdily tyto nové vědecké teorie a objevy. V oblasti lidského myšlení se zrodil nový samostatný vědecký obor, psychologie, která začala zkoumat lidské vědomí, vnímání a citění. Freudova psychoanalýza přinesla přelomový pohled na zkoumání zákoutí lidské mysli a poznání, že lidská hlava není jen ukazovaný dokonalý apollónský profil, ale také skrytý dionýsovský škleb. Zdálo se, že je to věda a vědecké metody pozorování, experimentů a měření, kdo dává a v budoucnu bude dávat odpovědi

---

<sup>67</sup> VÍCH, Marek. 2008. Čas pohledem (nejen) fenomenologické filosofie. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*. str. 7

na základní otázky života, smrti a vůbec. Věda se dokonce obešla bez boha a tak ho Nietzsche rovnou pohřbil.

Vědecké metody založené na přesně definovaných postupech, jako stanovení hypotézy, kritický náhled, experiment, měření dat, kontrola dat, potvrzení hypotézy, toto vše jako a v zájmu záruky správných a reálných výsledků, a proti tomu stojící pouhá filozofická spekulace okořeněná trochou dialektiky, kritiky a reflexe.

Co udělala věda s prostorem a časem? Pro Euklida byl prostorem rovný list papíru (tedy papýru), pro Descarta potom rovnou celá papírová krabice. Stavění pyramid z žulových kvádrů se někde v lidské mysli muselo podepsat. Dnes to vypadá, že rovná plocha, nebo pravoúhlá krychle, jsou jediné typy objektů, které ve vesmíru nejsou. Čas definovaný Aristotelem, jakožto jednosměrný, konstantní, spojitý, počet pohybu od předtím do potom, nazývaný absolutní čas, již neplatí. Nyní to vypadá tak, že čas je relativní, pro každého pozorovatele plyne jinak rychle, nicméně snad stále jednosměrně.

V této situaci si filozofové uvědomili potřebu nové filozofie, která by se vyrovnala s novým světem. Zároveň si znovu připomněli, že ač věda staví svoje objevy jako skutečnou realitu světa a popis jejího fungování, jsou to pouze obrazy toho, jak se nám svět jeví v našem vědomí, jehož horizont nelze překročit, nelze se postavit mimo sebe sama. Mezi hlavní filozofické směry počátku 20. století se zařadily Bergsonova nová filozofie života, americký pragmatismus a Husserlova fenomenologie.

Patočka v komentáři k Husserlově knize *Idea fenomenologie* říká: „*S počátkem tohoto století vznikla nová filosofie, která se pokouší vypracovat myšlenkový styl odlišný od všech dosavadních. Jako pravá filosofie nemá pracovat v závislosti na speciálních vědách, jejich metodách a na způsobu tázání, který je pro ně příznačný, nýbrž má především prohlédat předsudky vládnucí jak v každodenním životě, tak v přirozeném poznání. V tomto prohlédnutí má vypracovat jak vlastní metodiku, tak originální způsoby tázání a založit zcela svébytnou vědní oblast.*“<sup>68</sup>

Husserlovou ambicí tedy není zájem o objekty jako takové, ale o samotnou metodu zkoumání, jde mu o vytvoření teorie poznání jako přísné vědy, která nám poskytne náhled do podstaty poznání. Husserl vychází z Descartovy úvahy o pochybnosti a redukci, když zavádí pojem fenomenologická nebo transcendentní redukce, jež znamená zneplatnění a odstranění všeho transcendentního, všeho toho, co není dáno zjevu věci vnitřně, imanentně. Husserl zkoumá zkušenost a proces vytváření zkušenosti v čase, a její působení při poznávání. Husserlova metoda poznání je jakýmsi radikálním empirismem, od něhož se však liší metodou reflexivního rozboru zkušenosti samé, tedy její konstituce, ale i důrazem na neempirická, apriorní pravidla uvažování především ve fázi vlastní transcendentální epoché.

---

<sup>68</sup> HUSSERL, Edmund. 2001. *Idea fenomenologie*. Praha : OIKOYMENH, 2001, s. 78

Fenomenologie si klade za cíl „studovat jen to co se nám jeví a tak jak se nám to jeví, tj. fenomény, spolu s tím studovat průvodní aktivity našeho vědomí, jež tyto fenomény drží, a tak se dostat ke smyslu, který pro nás mají věci samy.“<sup>69</sup>

Husserl zaměřil svoje úsilí na zkoumání času, formu a strukturu časového vědomí, a právě tato práce je považována za jeho nejvýznamnější přínos fenomenologického hledání. Jak uvádí Hogenová v knize Čas jako problém: „*Nejde jen o čas dějinný, ve kterém se konstituují moderní národy, ale také o čas existenciální, tzn. čas z hlediska fenomenologického. Jde o to pojetí času, v němž je starost projevem časování, tj. krájení linie událostí do zvláštního dějinného pohybu, ve kterém vznikají národy, ve kterém se konstituuje Dasein (pobyt) našeho nejvlastnějšího existování.*“<sup>70</sup>

## 2.6 Edmund Husserl

Husserl navazuje na svého učitele Brentana zejména v oblasti intencionality, kterou uváděli již Aristoteles a Akvinský. Intencionalita mysli je jakési hluboce založené směřování naší mysli, vždy někam, k něčemu. Naše mysl, ať již bude nahlížena jako jsoucí o sobě, nebo jako plynoucí proces, je zásobována a zahlcována miliony podnětů ze všech smyslů a proto musí selektivně volit kterým směrem zaměří svoje vědomí, či pozornost. Vědomí je tedy vždy zaměřeno formou pozornosti na něco, někam k něčemu. Tento cíl našeho směřování vědomých procesů se nazývá noema, vlastní cesta směřování se nazývá noeze. Husserl si všiml, že noema již v sobě nese přednastavené noeze, tedy zkoumaná věc je již nahlížena s nějakým přednastavením, očekáváním, či předpokladem, noeží. Husserl kritizoval vědecké postupy zkoumání lidské mysli, jako biologické zkoumání struktury mozku. Naše duše podle něj nemůže být pochopena přírodovědeckými postupy, mozek není jako tělo, myšlenka není identická s ostatními fyziologickými procesy.

Naše vědomí je při nahlížení světa zahlceno informacemi, přičemž všechny mají stejnou validitu, tzv. amplifikace poznatků, a pokud se chceme dostat k podstatě věci samé musíme provést transcendentální epoché, tj. odstranit všechno nepodstatné, nadbytečné, provést redukci informací na pouze ty vypovídající o věci samé, nebo ještě přesněji pouze na ty informace, které nám vypovídá o sobě věc sama, tzv. samodannost věci. Transcendentální je apriorní, předzkušnostní akt, epoché znamená zdržení se úsudku. Chceme-li tedy věc poznat, poznat její podstatu, musíme ji poznat z věci samé, otevřít se jí a věc nám řekne svá tajemství sama, způsobem té věci vlastním, nikoliv způsobem, který je v člověku již předpřipraven noeží. Transcendentální epoché znamená dívat se na věc čistým nepředpojatým pohledem, nezátíženým žádnou zkušeností o té věci a díky čistotě nazírání přijímat pravou podstatu té věci z věci samé. Znamená to vrátit se k věcem samým, k samotnému zjevování věci což je základní myšlenka fenomenologie. Vidět problémy a věci jako poprvé, a nechat otevřít se věci samé.

---

<sup>69</sup> BLECHA, Ivan. 1994. *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc : Vydavatelství Univerzity Palackého, 1994, s. 13

<sup>70</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011, s. 7

Cesta, která z nás vychází při poznávání věci, noeze, v sobě nese předpřipravenost toho co ve světě potom nacházíme, jakožto noema. Proto se musíme noezi zbavit, provést transcendentální epoché, teprve pak ke mně věci přichází tak jak jsou samy. Fenomenologie popisuje čisté jevy, ukazující se samy ze sebe ve světle. Věda má předepsané metody, tedy postupy a cesty zkoumání, ty ovšem v sobě již nesou i to co pak najdu ve světě. Vědecké metody popisují svět, fenomenologie svět vysvětluje. Husserl přišel s tím, že si člověk musí stanovit vlastní metodu, cestu, patřící té každé poznávané věci. Noema v sobě nese přednaznačené noeze, naši zkušenost a tomu se musíme vyhnout. Do poznávaného projektujeme svoje zkušenosti. Příčinou je to, jak v nás vzniká vnitřní časové vnímání.

### 2.6.1 Husserlovo pojetí času

Husserl zahájí zkoumání času tím, že nejprve provede transcendentální epoché, tzn. odstraní ze svého náhledu času všechno co je zvykové, k času přibalené, tak aby neviděl čas z hlediska svých zkušeností (jak se naučil ve škole, z domova, z běžného života). Husserl popisuje tedy svým matematicky čistým popisem to, jak v jeho mysli probíhá časový tok událostí. Začnu definicí tří pojmů a sice:

urimprese – přítomný vjem, akt našeho vědomí v okamžiku nyní

retence – předchozí urimprese, která v časovém toku již odplynula do minulosti, je ale současně „podržena“ v přítomnosti jako retence. Husserl ji označuje jako „*primární vzpomínku*“<sup>71</sup>. V toku času se takto zaplňuje zásobník retencí, v přítomnosti držených již uplynulých vjemů, tzv. ohon retencí až k jistému časovému horizontu, který Husserl nazývá časový dvorec.

protence – očekávaný vjem, který teprve nastane, je ale v přítomnosti již předpřipraven jako předpokládaná následující urimprese

V časovém toku, v časování, takto plynou vjemy z budoucnosti do minulosti, přičemž v přítomnosti jsou dostupné jako triáda protence – urimprese – retence. Urimprese má přístup do retencí a prohledává a přitahuje si podobné retence, tomuto třídění a překrývání retencí Husserl říká variování. Při variování se překládají podobné retence přes sebe, tzv. krytí retencí, čímž vzniká tzv. invariant, neboli očekávaná urimprese. Tento vytvořený invariant se stane protencí. Protence a retence v sobě nosíme a to nám umožňuje orientaci, vyznat se ve světě. Protence obsahují i to, co v danou chvíli v urimpresi nemohu vidět, ale předjímám to. Podívám-li se na auto zepředu, z protencí vzniklých zkušeností již vím, nebo mám jisté očekávání co to je vcelku, jak vypadá i z druhé strany a zevnitř, kam vůbec nevidím a k čemu to je, jak to funguje.

Husserl pro osvětlení toho jak naše mysl funguje při smyslovém vnímání používá příklad poslouchání hudby, který uvádí již Augustinus. Pro moje uvažování jsem si vytvořil jiný modelový příklad, kdy si představuji, že sedím v uzavřené, dřevěné krabici, která stojí vedle ulice. Směrem do ulice je ve stěně krabice malé, úzké okénko, spíše jenom pouhá škvíra, kterou se dívám

---

<sup>71</sup> HUSSERL, Edmund. 2001. *Idea fenomenologie*. Praha : OIKOYMENH, 2001, s. 57

kolmo do ulice. Škvírou vidím jenom úzkou výseč ulice o rozměru 10 – 20 cm. To co vidím, vjemy, které ke mně přicházejí, to je vždy mé přítomné nyní, moje urimpresé. Škvírou vidím, jak ke mně přitékají obrazové vjemy v toku času, například uvidím přední nárazník, a poté vždy v dalších a dalších urimpresích přední blatník, dveře, zadní blatník a nakonec zadní nárazník.

První vjem, nárazník, je první urimpresí – přítomností, po přechodu k druhému vjemu se posune mimo výseč, již ho nevidím, stal se tak minulostí. Dále přichází druhý vjem, blatník a to je nyní moje druhá urimpresé – nová přítomnost. Přesto ale stále vím i o nárazníku, stále si ho uvědomuji, tzn. musí být nějak dostupný v této nové přítomnosti, i když je vlastně mimo přítomnou výseč v minulosti. Moje mysl totiž obrazy odcházející do minulosti zároveň zadržuje v přítomnosti jako retence a postupně je plní do retenčního ohonu. Z retencí se variováním stane invariant a ten mi jako přítomná protence, tzn. přítomné očekávání, pomůže předjímat co přijde dál a jak celá věc vypadá v celku.

Pokud by v krabici bylo malé dítě, které nikdy nevidělo auto, ani nic podobného, toto jsou čisté jevy, tak jak se jeví jeho čistému vědomí bez zkušenosti, tedy bez protencí a bez noeží. Projede-li kolem druhé auto, tedy po přijetí nového vjemu s předním nárazníkem bude již zřejmě schopno z retencí vyvariovat invariant, tedy protenci celé viditelné strany auta. Budu-li v krabici já, a přijde-li ke mně vjem se sedátkem, boudičkou a malými kolečky, budu ihned protentovat dětský kočárek s dítětem a maminkou. V dalších protékajících urimpresích možná uvidím, že osoba tlačící kočárek vypadá jako muž a tak si ihned vyprotentuji tatínka. Kdybych se při sledování toho, co ke mně přichází škvírou dokázal zdržet provádění okamžitých úsudků, tedy rozumem zastavit naskakování protencí a očistit svoji mysl do dětského neposkvrněného stavu pomocí transcendentální epoché, postupně by se mi sám ze sebe dal poznat, ve své samodannosti, kočárek, naložený kovovým odpadem, tlačенý bezdomovcem.

Uložené protence jsou ty noeze, které mi ale předkreslují pohled na svět. Protence jsou automatické a individuální, já mám svoje zkušenosti, jiný člověk má jiné zkušenosti – protence – očekávání. Protence člověka, a tedy jeho noeze, předurčují jak se ten který člověk dívá na svět, jaký svět se mu otvírá. Sebepoznání potom znamená vstoupit do svých vlastních protencí. Husserl dělá jasnou distinkci mezi retencí – primární vzpomínkou a normální vzpomínkou – sekundární retencí. Normální vzpomínka – sekundární retence je již mimo retenční ohon právě probíhajícího časového dvorce, je uložena v dlouhodobé paměti a při zpřístupnění je vyvolána z paměti s celým řetězcem retencí, a celý proces reprodukován ve vědomí, tzn. celý uložený časový tok je znovu přehrán jako urimpresé – retence – protence. Je ale evidentní, že uložené vzpomínky obsahují původní časový údaj z doby originálního uložení, protože při opětovném přehrání jsme si vědomi, je to nějak v našem vědomí známo, že to není přítomné „nyní“, ale minulé. Odkazuje to na existenci nějakého objektivního času, ležícího mimo naše vědomí, ovšem známého našemu vědomí.

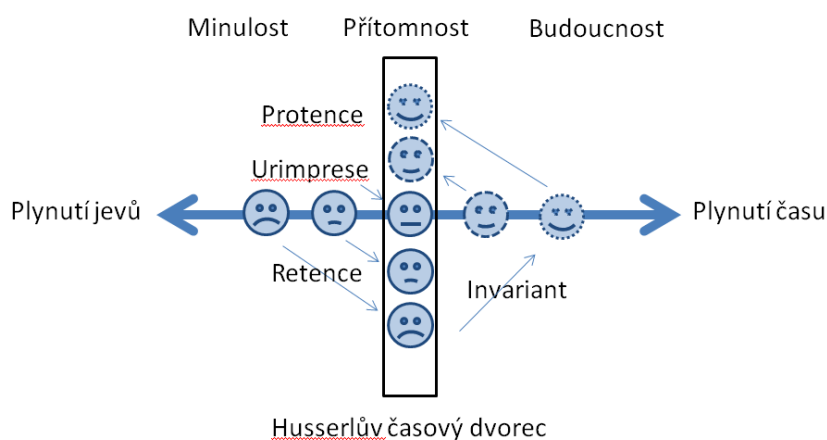


Hogenová uvádí v přednášce K problematice intencionality, „Noeze jsou výtěžkem pasivních a aktivních syntéz retencí a syntéz výtěžků retencí. Aktivní krytí retencí je vyvoláno vždy zájmem (interest) založeným v urimpresi, v původní nemodifikovatelné přítomnosti.. Toto vyvolání zájmu je puštěno podnětem zvenčí, ale nikoli jen tak, je tu ve hře podmíněnost skrz arché (počátek v našem toku cogitationes, nevíme přesně jak vzniká a ustavuje se) a skrz telos (účel, smysl života, jenž není vždy „clare et distincte“ znám). Tuto podmíněnost si dobře uvědomil již Aristoteles...“<sup>72</sup>

## 2.6.2 Kritika Husserlova pojetí času

Transcendentální epoché mě při vnímání „očisťuje“ od mých ukvapených úsudků založených na zkušenosti, na druhou stranu vylučuje běžnou orientaci ve světě, ale možná i třeba intuici. Je to tak dobře? Redukce - epoché odstraňuje kontext, souvislost, celkový pohled v prostoru a času. Mohou vědy vůbec takto fungovat, objeví něco nového? Jak popisuje Einstein *"tak, že na větších komplexech empirických faktů vypořádává obecné rysy, které se dají výrazně formulovat."*<sup>73</sup>

Kde je ve fenomenologickém konceptu místo pro rozumové poznání, minimálně kantovské apriorní rozumění prostoru a času? Je něco v nás apriori? Je něco co jsme sami rozumem vymysleli? Je všechno jenom empirické?



## 2.7 Martin Heidegger

Osoba a dílo Martina Heideggera jsou zřejmě velice rozporuplné. Storig začíná kapitolu věnovanou Heideggerovi těmito slovy: „V celém západním světě a nejen v Evropě patří Martin Heidegger k nejvlivnějším a současně také nediskutovanějším myslitelům. Jeho rozhodnutí odpůrci mu vytýkají, že v kadenci jeho – často skutečně nejasných – vět nelze postihnout žádný rozumný smysl, že se vyhýbá každé vážné diskuzi a uniká do temných výroků.“<sup>74</sup> Naproti tomu Sokol píše o

<sup>72</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011, s. 33

<sup>73</sup> EINSTEIN, Albert. 1993. *Jak vidím svět*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993, s. 85

<sup>74</sup> STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 454

Heideggerovi takto: „...*Martin Heidegger přinesl do akademického filosofického prostředí počátkem tohoto století něco jako čerstvý vzduch. Své posluchače strhoval nejen brilancí a hloubkou, ale zejména nečekaným a svěžím pohledem člověka, který nevyšel z akademického prostředí.*”<sup>75</sup> V každém případě rozporuplnost bývá často projevem geniality. Heidegger je žákem, později asistentem Husserla a alespoň zpočátku na něj i myšlenkově navazuje.

Tématem Heideggerovy nejznámější knihy *Bytí a čas* je konkrétní vypracování otázky po bytí<sup>76</sup> a interpretace času, jakožto možného horizontu pro porozumění bytí. Heidegger takto po tisíci letech kdy se filozofie zabývala převážně oblastí poznání, znovu nastolil nejzákladnější filozofickou otázku, otázku ontologickou, otázku po povaze bytí. Filozofie až do Heideggera nahlížela člověka a jeho bytí obdobně jako věc a její bytí, jako obyčejné vyskytování se. Podle Heideggera tento problém začíná již tím, že se filozofie neptá po pravém lidském bytí, co dělá člověka teprve jsoucím, tedy po jeho bytí. Heidegger nazývá bytí člověka “*pobytem (Dasein)*”<sup>77</sup>, protože člověk má mezi všemi jsoucnými výjimečné místo tím, že člověk je jediné jsoucno, které ví o svém bytí. Při zkoumání bytí člověka Heidegger nepracuje s pojmy kategorie, aby se odlišil od tradiční Aristotelovy věcně pojímané ontologie, ale zavádí pojem *existenciály*, zdůrazňující odlišnost lidského bytí od věcného.

Základní existenciálou člověka je tedy “*bytí na světě (In-der-Welt-sein)*“. Heidegger vykládá život jako pohyb po cestě. Každá cesta někde začíná a někam směřuje. Počátek naší životní cesty Heidegger označuje “*arché*”, jako něco odkud vycházíme, co máme odvědy v sobě aniž to víme, jako počátek a současně něco co nás ovládá a vede. Lidský život je vždy směřován svoji intencionalitou k nějakému životnímu cíli, ten nazývá “*telos*”. Heidegger na rozdíl od Husserla nechápe intencionalitu pouze jako duševní nutkání či směřování někam, nýbrž jako existenciální starost. Další existenciálou lidského bytí je “*vrženost*”. Při našem pohybu životem jsme uvrhováni do situací, které jsme nezvolili, nezapříčinili, nejsou zcela v naší moci a které nás ohrožují. Toto neustálé ohrožování musíme řešit, musíme se o svůj život starat. *Starost* je podle Heideggera základní existenciála lidského života. Celá naše existence je obstarávání.

Během řešení konkrétních životních situací, musíme vždy volit z mnoha možností, které se nám nabízejí, které označuje “*dynamis*”, a volbou jedné možnosti nastane uskutečňování “*energeia*”. Možnost a uskutečňování náleží člověku jako způsob bytí, výsledkem uskutečňování možnosti je právě náš pohyb po cestě životem, od svých počátků směrem k našemu cíli. Rozvrh života člověka je tak ve své vrženosti sledem rozhodnutí, tedy sledem uskutečněných možností, tedy sledem činů a skutků “*ergon*”. Osobnost či individualita každého člověka je skrytá, je ve skrytosti, ale otiskuje se do jeho skutků. Skutky člověka vyjeví ze skrytosti a osvětlí člověka samého. Heidegger říká, že člověk, který má smysl svého života před horizontem, má smysl v

---

<sup>75</sup> SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004, s.73

<sup>76</sup> HEIDEGGER, Martin. 1996. *Bytí a čas*. Praha : OIKOYMENH, 1996, s. 17

<sup>77</sup> HEIDEGGER, Martin. 1996. *Bytí a čas*. Praha : OIKOYMENH, 1996, s. 58

“*rescendenci*”, tzn. jeho smysl leží ve věcech, je to neautenetický člověk, člověk, který nehledá pravdu života, žvaní, zvidá a dvojznační.

Heideggerova *ontologická diference* je termín, jímž označuje rozdíl mezi jsoucnem a bytím, přičemž říká, že jsoucno je skrze své bytí teprve jsoucím. Hogenová přirovnává ontologickou diferenci k rozdílu mezi pozorovanou věcí a pozadím na kterém se nám zjevuje. Aby se věci ukázaly samy o sobě, musí být viděny na prázdném pozadí, v prázdnotě, “*nicotě*” a to je bytí samo.<sup>78</sup>

### 2.7.1 Heideggerova temporalita

Heidegger označuje pojmem temporalita, časovost skutečnost, že přítomnost nese v sobě podstatnou minulost, počátky, které se pak vynořují z přicházení z bytí samého. Z hlediska Heideggerovy časovosti jsou důležité pojmy *pobyt* a *starost*, které jasně a jednoduše odkazují na skutečnost, že lidské bytí má, na rozdíl od bytí věcí – tj. vyskytování – především povahu autentického dění, či Heideggerovsky obstarávání v místě a čase, tj. teď a tady. Heideggerova časovost je v tom, jak se podstatná minulost skrze přítomnost projektuje do rozvrhů naší budoucnosti. Autentické obstarávání je v čase výsledkem našeho založení v *arché*, našeho určení cíle, ke kterému směřujeme, z minulosti skrze přítomnost do budoucnosti, a to všechno determinuje náš rozvrh pro budoucnost. Hogenová popisuje arché jako pramen: “*Vše, co vzniká, se „odlamuje od pramene”, od základu, od arché jako od svého počátku. Počátek „počátkuje”, tj. rodí se. Počíná se vždy poprvé a vždy naposled. Není jednoduché pochopit jeho přirozenost, v níž se skrývá síla původně tvořivá.*”<sup>79</sup>

Jsou v lidském životě chvíle, kdy se žití změní v bytí. Jsou to chvíle emocionálního vypětí, chvíle chybění něčeho životně podstatného, nebo někoho a blízkého, jsou to chvíle „bytostného tázání“. Hogenová píše o privaci – chybění, oloupení, nespravedlnosti, kterou v takových chvílích pociťujeme a která je klíčem k pochopení opravdového Heideggerovského bytí, tedy vržení do pobytu ve starosti. Teprve, když dojde k chybění v žití, pochopíme co je to bytí. Hogenová pokračuje: “*Kdo může porozumět bytí? Jen ten, pro koho je problém bytí podstatným chyběním – privací. Člověk je vlastně určen privací. Podle toho, co nám chybí, rozvrhujeme svou budoucnost, naše rozhodnutí následuje to, co pokládáme za nedostatečné, a to jsou starosti. To je podstata oné “Besorgenheit”, o níž je řeč především v práci “Bytí a čas”. Otázky po bytí patří k nejhlubší podstatě člověka. Proto je také řeč domem bytí.*”<sup>80</sup> Pobyt člověka je časově omezen, je to bytí ke smrti, konec uskutečňování možností, a člověk je jedině jsoucno, které toto ví a s tímto se musí dennodenně vyrovnávat. “*Vše, co žije, je bolestivé. Co to znamená žít? Není to náhodou jen proces vydělování, jenž je zastaven smrtí...?*”<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2014. *Přednáška Heidegger Martin, HTF UK*. 2014

<sup>79</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011, s. 9

<sup>80</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011, s. 22

<sup>81</sup> HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011, s. 41

### 3 Syntetická část

*„Vpravdě pravím vám: kdo snům věří, loví vítr a lapá stíny. Klame se svůdným obrazem, křivým zrcadlem, které lže anebo překrucuje pravdu. ...Leč ani ten, kdož sny lehce váží a nižádnou víru v ně nevkládá, rozumně nečiní. Kdyby sny vskutku sebemenší význam a smysl neměly, proč by nám bohové při našem stvoření dali schopnost snění?“ prorok Lebeda 34, 1<sup>82</sup>*

V otázce ohledně času, tak jako koneckonců ohledně světa samého, běží v podstatě o dvě základní otázky. Je čas, a pokud ano, jak? Jsem ho schopen poznat, pokud ano, jak? Jsou to dvě základní filozofické otázky po ontologii a gnoseologii. Jak jsem uvedl již v úvodu, čas patří k těm několika nejzákladnějším pojmům, které se těmito otázkám a hlavně hledáním odpovědi vehementně vzpírají. Jako každý člověk jsem k tomuto problému přistupoval s nějakým předporozuměním, či snad vnitřním pocitem, že pod běžně užívaným slovem čas budou schovány různé časy, že ve skutečnosti jde minimálně o dva různé časy, a sice čas jak jej vnímáme my lidé a snad celá živá příroda, a ten druhý čas, čas absolutní, čas tak jak plyne v celém vesmíru. Čas vnímaný lidmi jsem považoval za zvláštní, především z pohledu uvědomování si jednotlivých situací, dějů, vnímání smyslových vjemů až na úroveň jednotlivých počítků. Jde tu vlastně o uvědomování si přítomnosti, tedy jde tu o to čemu říkáme lidské vědomí.

Ač to zní nesmyslně, podíval jsem se zejména nad tím, že ten neuchopitelný moment přítomnosti, ten mžik oka, je pro všechny lidi a snad živočichy na celé zemi naprosto stejný, plyne naprosto stejně a děje se ve stejný čas, řekněme stejný absolutní čas, nebo naráz. Když “ted” udeří blesk, všichni živočichové kolem sebou trhnou, všichni jej vnímají a všichni si jej ve stejné “ted” uvědomili, tedy jsou si toho jevu vědomi a jejich vědomí pracuje jaksi naladěno na stejný čas. Kladl jsem si hypotetickou otázku, pokud existuje další vzdálený život někde ve vesmíru, zda vnímá čas a zejména přítomnost stejně jako my lidé. Že je to celé nesmysl, že to nejde? Vzpomínám si na jednu scénu ze seriálu Červený trpaslík, kdy jeden z hrdinů vejde do místnosti, kde stojí druhý hrdina a začne s ním mluvit. Ten druhý kouká trochu mimo a jeho odpovědi jsou taktéž trochu mimo, ale není to zas tak moc zvláštní. V našem běžném životě se s něčím podobným setkáváme zcela běžně, třeba při sledování politických diskuzí v televizi. První hrdina vyjde ven z místnosti, po chvíli se do ní vrátí a vedou spolu znovu obsahově téměř shodný rozhovor, tentokrát již ve správné a stejné přítomnosti pro oba dva. Řeč obou hrdinů, věty, mimika a gesta najednou, tak říkajíc, “zapadají do sebe”. Že by bylo možné se vzájemně rozsynchronizovat a zase synchronizovat podle okolností, a že vlastně žádná společná přítomnost vůbec neexistuje?

Co se týče vesmírného času, zajímala mě zejména relativita času a dilatace času a pokud tomu správně rozumím, tak na absolutním vesmírném času mě zajímalo právě to, že nic takového jako absolutní vesmírný čas a prostor přestalo Einsteinovými teoriemi existovat.

Další otázky k absolutnímu času jsou:

---

<sup>82</sup> SAPKOWSKI, Andrzej. 2012. *Zaklínač VII. Paní jezera*. Petřvald : Leonardo, 2012, s. 19

- souvislosti prostoru, času a pohybu,
- směr a topologie trajektorie času, linearita či cykličnost, obrácení běhu času
- běh času spojitý či kvantový, konstantní či proměnlivý
- kauzalita jakožto důsledek času, nebo čas jako důsledek kauzality
- stav organizovanosti či řádu světa, univerza v čase
- matematické modely světa a jejich reálnost či nereálnost. Je každý matematický model také reálný.

Tedy se opět vracím k základním filozofickým otázkám ohledně času a světa vůbec. Má-li mít zkoumání čehokoliv, tedy i času, smysl, na obě otázky musí být odpověď “ano”. Dvě záporné odpovědi, nebo i jen jedna, libovolně která nedávají zkoumání smysl. Svět není, ale já ho poznám je stejně nesmyslné, jako svět je, ale já ho nejsem schopen poznat. Descartův redukcionismus vede sice k jistotě, že pochybuji-li, tedy myslím a tedy jsem, nicméně při důsledném uplatnění tohoto postupu musím nevyhnutelně skončit v představě solipsismu, tedy že jedinou jistotou je, že celý svět se odehrává v mojí hlavě. Protože Descartes položil boha nade vše, jakožto nezvratitelnou nejvyšší ideu, je docela možné, že ani já a moje mysl nejsou, nýbrž jsem pouze jakožto myšlenka v mysli boha. Odehrává-li se vše pouze v mojí hlavě, myslí, pak sleduji-li večerní zprávy v televizi, musel jsem vytvořit všechny zprávy co říkají nutně ve své hlavě, a to mi připadá velmi nepravděpodobné, uvážím-li tu směsici geniality a hlouposti najednou. To již uvěřím tomu, že se vše odehrává v mysli boha, jako jakési myšlenkové cvičení, v rámci něhož si myslí nejprve mě a potom i všechno to co mi vložil do mysli a nyní se dobře baví.

Hledání odpovědi na tyto otázky je mimo rámec této práce, vyjdu tedy z předpokladu, podloženého každodenní praktickou zkušeností, že svět existuje a my jsme schopni jej poznávat. V tomto případě ovšem nastává další otázka, a sice otázka po míře naší jistoty ohledně poznání. Mám na mysli to, když např. Aristoteles praví, že čas je absolutní počítání pohybu od předtím do potom, Augustinus praví, že Bůh je věčný ve svém bezčasu, a Einstein praví, že čas běží právě tak rychle, jak rychle se pohybuje ten, kdo ho měří. Mám na mysli rozdíl mezi “vědět” a “věřit” a vztah vědy a víry. Obvykle jej chápeme tak, že věda to ví a víra v to věří, je to vcelku setrvalý stav jakéhosi respektování a nezasahování, oba obory mají svoje magisteria, řečeno Gouldem<sup>83</sup>, a vzájemně si nezasahují do řemesla. Věda má v posledním století lepší pozici, díky své propracované normativní kritické metodice, ověřování na experimentech a samozřejmě, hlavně díky nezpochybnitelným výsledkům zlepšujícím každodenní život. Je to, co věda říká, opravdu absolutně nezpochybnitelné, stoprocentní jistotou, nebo je v tom třeba z poloviny víra, že věci jsou tak jak si myslí? Z tohoto pohledu nelze víru vůbec podceňovat.

Své zkoumání času tedy rozdělím na tři samostatné cesty. První je čas světa, myšleno jako čas universa, čas plynoucí ve vesmíru, na zemi a vůbec, čas jako čas sám o sobě, nezávislý na

---

<sup>83</sup> GOULD, Stephen Jay. 1999. *Rocks of Ages*. New York : Ballantine Books, 1999, NOMA- Non overlapping magisteria koncept

lidském vnímání a vůli. Do této cesty řadím především Aristotela a částečně také Platóna. Druhý je čas lidí, kde se zaměřím na vnímání času naší mysli a problém přítomnosti. Třetí je čas bohů, kde budu nahlížet věčnost, či bezčasí a víru.

### 3.1 Čas světa

Ve většině publikací o čase čas absolutní, či čas relativní, nebo objektivní, taktéž jsem četl čas vulgární, označují jako čas ve vědě. Např. Sokol v knize *Čas a rytmus* uvádí kapitolu *Čas ve vědách*<sup>84</sup>, nebo Marek Vít, kapitola *Čas z hlediska fyziky*<sup>85</sup>. Osobně toto dělení na jeden čas ve vědách, a jiný čas ve filozofii či teologii nevyznám. Čas je podle mého názoru stejný, mění se způsob nahlížení. Časem světa tedy myslím něco, co nějak spolupůsobí na všechny věci, či obecně jsoucna v celém vesmíru a naši zem nevyjímaje. Při spekulaci svého názoru vycházím z Aristotelových myšlenek. Zkoumání světa a času je zkoumání jeho podstaty a to hledáním principů, příčin a prvních počátků.

Principem a příčinou světa je látka, v mojí terminologii použiji slovo hmota. Bez hmoty není svět, vesmír, prostor ani čas. Co je hmota a z čeho je? Můj pohled je asi takový, že hmota je z hmoty. Podívám-li se na stůl přede mnou, na kterém leží moje ruce, vidím a dotykem cítím, že je to pevná, plná, rovná, hladká, těžká a hmotná deska, tedy nějaká věc, která nějak působí. Kolem mě jsou další předměty a další látky, co je tedy podstatou látky, hmoty? Řeknu hmotnost. Představím-li si, že se milionkrát zmenším, deska bude pryč a u uvidím zřejmě malé kmitající kuličky, tedy opět nějaké věci, které budou nějak působit. Když se opět zmenším a podívám dovnitř té kuličky, uvidím zřejmě něco obdobného. Když si naopak představím, že se milionkrát zvětším, bude to opět vypadat asi obdobně jako při zmenšení, zase nějaké věci a jejich působení. Slovo věc je zde zástupný termín, možná by bylo správné užít nějaký neobjektující pojem, snad eidos či hylé.

Podstatou látky mého stolu je hmotnost a je to zřejmě cosi co souvisí se schopností působit. To co působí musí být. Hmota sama o sobě působí a v působení jsou možnosti, je to potenciál, který se uskutečněním projevuje energií. Dnešní věda fyzika definuje čtyři druhy působení a vícero druhů energií. Descartes přiřadil věcem rozprostraněnost, či prostorovost, tedy schopnost zaujímání prostoru. Já se domnívám, že hmota prostor nezaujímá, ale přímo tvoří. Nebyl prostor před hmotou a hmota jej pouze nezaplnila. Hmota je prostor. Otázka kterou si kladu je, kolik úrovní zoomování existuje a zda je to pohyb spojitý či diskrétní po skocích. Jsou to vlastně opět původní aristotelovské otázky po principiálních protivách, po spojitosti a nespojitosti, po konečnosti a nekonečnosti, po kauzalitě a náhodě, po pohybu a klidu, po místě a prázdnu, po čase a bezčasí. V tomto výčtu principiálních protikladů již vyvěrá na povrch problematičnost prostoru a času, neboť je obtížné určit jejich protiklad. Aristoteles definoval místo a vyloučil existenci jeho opaku

---

<sup>84</sup> SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004, s.76

<sup>85</sup> VÍCH, Marek. 2008. Čas pohledem (nejen) fenomenologické filosofie. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*, s. 7

prázdná. O opak času, tedy nečas se snad ani nepokoušel. Je to jsoucno, když nemá opak? Tak o tom budu přemýšlet ve zbytku života, teď musím dokončit tuto práci. Tedy popořádku.

Spojitosť a nespojitosť. Voda a vzduch vypadají spojitě, cukr a brambory nespojitě. Při zoomování se hmota jeví jako složená z konečných částic. V současnosti se zdá, že je věda již blízko konci rozpadu hmoty na částice a popisu jejich působení. Samozřejmě stále platí, že se tak “zdá”, a jak píše prorok Lebeda, “*kdo snům věří, lapá stíny...*”<sup>86</sup>, a tedy že není rozdílu mezi věděním a věřením. Na straně vědy je ovšem poznávání jevů nejenom vlastními lidskými smysly, ale i přístroji, měřidly a jejich “smyslovost” lze považovat za objektivní, i když tuto oblast nemám dosud vyreflektovanou. Svět je tvořen hmotou, veškerá hmota je tvořena z částic a to znamená, že je nespojitá a diskrétní povahy a i její působení je nespojitě a diskrétní povahy a spojitost neexistuje.

Konečnost a nekonečnost. Aristoteles dochází k názoru, že neomezeno v jistém smyslu je a v jiném není. Neomezeno je především matematické, ve skutečnosti pak není, protože by překračovalo tento svět. Můj názor je naprosto shodný. Co má začátek, musí mít i konec. Zoomování světa po jednotlivých úrovních přiblížení je omezeno, nelze jej provádět donekonečna. Moje představa světa je tedy omezena na tento vesmír. Teorie, že existuje nekonečně mnoho vesmírů považuji za nereálné. Naše matematické modely světa, kterými modelujeme reálný svět neobsahují zřejmě reálné omezení platnosti, protože je doposud neznáme.

Kauzalita a náhoda. Podle Aristotela se nic neděje bez příčiny a účel je příčinou. Náhodné se vztahuje k oblasti lidského jednání a svobodného, záměrného rozhodování, samočinnost pak náleží zvířatům a lidem. Svět v kterém nepůsobí živá příroda, lidé, zvířata a rostliny je tedy kauzální a deterministický, tzn. děj je důsledkem působení příčin. Problémem je, že svět je hluboce multi kauzální, tedy jeden děj je důsledkem mnoha příčin a pohyb světa, pohyb uvažován v obecnosti jako jakákoliv změna, je tedy řetězcem příčin a důsledků. Podstatou hmoty je působení, způsob působení je v potenciálu, uskutečněním potenciálu je potom energie, energie je příčinou pohybu. Působení je tedy příčinou, důsledkem je pohyb. Ve světě, ve vesmíru, se hmota projevuje určitými způsoby působení, které vědy nahlízejí jako určité opakující se vzory, principy a nad nimi dedukují věty a zákony. Podle Einsteina je hledání takových principů přírody takové: “*Teoretikova metoda je už taková, že potřebuje jako základ všeobecné předpoklady, takzvané principy, z nichž pak dokáže dedukovat takové a onaké závěry. Teoretikova činnost se tedy rozděluje na dvě oblasti. Za první musí pátrat po zmíněných principech, za druhé musí stanovovat závěry plynoucí z oněch principů. První z úkolů, o kterém tu byla řeč, totiž stanovit principy, které mají sloužit dedukci jako základ, je z úplně jiného soudku. Tady neexistuje metoda, kterou by se bylo lze naučit a kterou by bylo lze nějak systematicky uplatňovat, aby vedla k cíli. Badatel tu musí spíš všechny obecné*

---

<sup>86</sup> SAPKOWSKI, Andrzej. 2012. *Zaklínač VII. Paní jezera*. Petřvald : Leonardo, 2012, s. 19

*principy jakoby odposlouchávat od přírody, a to tak, že na větších komplexech empirických faktů vypořádává obecné rysy, které se dají výrazně formulovat.*”<sup>87</sup>

Řekl jsem, že působení hmoty je příčinou pohybu. Svět je hmota, působením hmoty je pohyb, ve světě by tedy neměl být klid – nepohyb a to odpovídá výsledku zoomování, představám světa nahlíženého po jednotlivých úrovních přiblížení. V mikrosvětě, ani ve vesmíru není nic v klidu. Einsteinovy teorie relativity spojily prostor a čas do jednoho časoprostoru, současně nastolily relativní čas, jehož rychlost plynutí závisí na pozici pozorovatele. Principem speciální teorie relativity je konstantnost rychlosti světla ve všech vztažných soustavách. To mě přivádí k úvaze o významu elektromagnetického vlnění, tedy i světla, a v obecnosti o významu vlnění, ať již elektromagnetického či gravitačního, na prostor a čas. Dovolím si spekulaci o tom, že hmota tvoří prostor, vlnění tvoří čas, kauzalita určuje směr času, entropie míru organizovanosti světa, která se mění z maximální dezorganizace po velkém třesku po maximální organizaci po velkém krachu. Svět by se tak mohl cyklicky pohybovat od rozpínání ke smršťování jako starodávňý had Uroboros – požírač času.

### 3.2 Čas lidí

Pod termínem čas lidí rozumím způsob jakým lidé vnímají čas, či vědomí času, časovosti v lidské mysli. Jde především o fenomenologický čas v náhledu Husserla a Heideggera, tak jak je popsán v analytické části.

Já jsem se ve svých úvahách zamýšlel nad využitím analogie mezi fungováním lidské mysli a fungováním počítače. Oba systémy mají procesní jednotku, víceúrovňovou paměť a vstupně výstupní jednotky – smysly. Husserlova metoda je zaměřena na smyslové vnímání v rámci časového dvorce, na zpřítomňování vjemů v paměti v retencích a predikci v pretencích. Husserl toto ukazuje na příkladu poslechu melodie. Já bych jako příklad užil normální rozhovor dvou lidí a k tomu analogicky komunikaci dvou počítačů. Pro rozhovor jsou nutné alespoň dva subjekty, a otázka přítomnosti tak získává další rozměr, neboť se jedná o společnou přítomnost, řekněme společný časový dvorec dvěma subjektům. Počítačový proces s jistou mírou podobnosti k lidské mysli umožňuje data přijímat ze svých smyslů, interpretovat je podle předpřipraveného programu a výsledek odesílat, nebo jinak verbalizovat či vizualizovat. Pro zjednodušení bych to popsal nejen jako vnímání, ale komunikaci, tedy obousměrnou výměnu dat, včetně jejich zpracování uvnitř počítače. Nejprve si položím otázku co je to přítomnost.

Všichni analyzovaní filozofové nahlízejí přítomnost jako nejmenší již dále nedělitelný okamžik, jako moment uvědomění si smyslového vjemu. Podstatou přítomnosti je to uvědomění, či přesněji v imperfektu uvědomování si plynoucích vjemů v mysli. Domnívám se, že takto definovaná přítomnost vyjadřuje jistou pasivitu, která je dána soustředěním se na proces vnímání. Například, když kreslím tužkou čáru na papír, co je přítomnost? Je to ten bod, kde je právě hrot

---

<sup>87</sup> EINSTEIN, Albert. 1993. *Jak vidím svět*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993, s. 88



tužky? Já ale vidím celý papír a na něm čáru, kterou za sebou zanechává hrot. Co bych viděl, kdybych ve své mysli vypnul paměť a tak znemožnil ukládání retencí? Zřejmě pohyb tužky po papíře, na kterém by nezůstávala žádná čára asi jako když pohybuji kurzorem myši po obrazovce počítače. Mám pocit, že ta čára je důležitá, samotné pohybování kurzoru po obrazovce je nějak nesmyslné, není v tom žádný smysl. Čára, ať již jsem ji dělal s nějakým určitým cílem, například spojení dvou bodů, nebo jen tak volně čmáral po papíře, stále vyjadřuje určitý smysl a to ten že “je” a nelze ji změnit. Je tam kde je. Přítomnost není pouze moment pasivního vnímání, ale je to moment aktivního vzníkaní, moment uskutečňování možnosti.

Možnost v sobě skrývá nepřeberně uskutečnění, ale lidská mysl musí volit právě to svoje uskutečnění vedoucí k noema. Přítomnost je tedy nejen moment uskutečňování, ale i moment volby. Vráť-li se k příkladu s tužkou, tam kde je čára již hotová, není žádná volba, čára je. Kde je bílý papír, to všechno jsou moje možnosti, ale zatím nic z nich ještě není. Tam kde je hrot, to je ten moment volby, to je přítomnost.

Nyní se vrátím k příkladu rozhovoru dvou lidí. V počítači probíhá proces komunikace nespojitě, po krocích, jako postupné provádění instrukcí z posloupnosti instrukcí, které tvoří program. Jedna instrukce za druhou vstupují do procesní jednotky a jsou prováděny. Výsledky jsou zapisovány do paměti. U jednoduchých počítačů je v daný moment prováděna jediná instrukce a to lze považovat za moment přítomnosti. Výsledky zpracování předcházejících (jakoby minulých) instrukcí jsou zapisovány do paměti a opět lze říci, že jsou procesní jednotce přístupny okamžitě, že o nich ví a že jsou jakoby v přítomnosti – analogie s retencemi. Řídící program počítače, současně s prováděním “přítomných” instrukcí, připravuje následující instrukce a jejich data do zásobníku – analogie s pretencemi. Všechny kroky a přesuny dat jsou prováděny v taktu procesní jednotky. Pokud komunikují dva počítače a nepracují v absolutně stejném taktu, není třeba komunikaci synchronizovat na úrovni procesních jednotek, tedy cosi na způsob zajištění společného přítomného momentu. Jeden pošle zprávu, druhý ji uloží do paměti, uchopí ji procesní jednotkou, zpracuje odpověď a odešle zprávu. Důležitým prvkem je paměť, která umožní podržení minulých dat jakoby v přítomnosti a tedy ve výsledku asynchronní komunikace, která vypadá jako synchronní.

Podle analogie s počítačem se domnívám, že při rozhovoru neplyne v obou myslích absolutně stejný přítomný bod volby, a spíše se jedná o jakousi rozfázovanou posloupnost vjemů, plnění retencí do paměti, jejich paralelní zpracovávání a projekce protencí. Bod volby, bod přítomnosti, například jestli říkám “přijdu”, nebo “nepřijdu”, zřejmě není zcela identický pro oba a po celý rozhovor, spíše bych to nazval synchronizace dvou myslí.

### 3.3 Čas bohů

K tomuto tématu mě vlastně přivedla Augustinova věta „*Co vlastně dělal Bůh, než stvořil nebe a zemi?*“ na kterou odpovídá tak, že tam kde není žádný čas, není ani žádné nikdy. Bůh, věčný stvořitel všech časů, je před všemi časy a žádný tvor ani žádný čas není s ním souvěčný. Bůh

zná všechno budoucí i minulé. Na počátku Bůh znal nebe a zemi bez jakékoliv změny svého poznání a stejně tak jej bez jakékoliv změny činnosti stvořil.

Pokusím se zamyslet nad tím, jak si to bezčasí či věčnost Augustin, ale třeba i Platón v *Timaiovi*, a další, vlastně představovali. Vycházím z toho, že kde je pohyb – změna, tam je čas, který tento pohyb kvantifikuje. Čas je buď přímo gradientem pohybu, nebo mírou trvání, které ovšem musí mít nějaký počátek a konec, zkrátka změnu stavu. Zdá se, že o pohyb u věčnosti nepůjde, neboť kde není čas není pohyb a kde není pohyb je smrt. Věčnost tedy spíše souvisí s představou nekonečného trvání, v tomto případě trvání, které nemá ani počátek, ani konec, tedy trvání, které vždy bylo, stále je a vždy bude. Je to trvání kde jsou všechny tři stavy současně – přítomnost, minulost a budoucnost. Věčnost je vyhrazena bohům a její existence je na naší víře. Jak píše Campbell v knize *The Power of Myth*: „*Eternity isn't some later time. Eternity isn't a long time. Eternity has nothing to do with time. Eternity is that dimension of here and now which thinking and time cuts out.*”<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> CAMPBELL, Joseph a MOYERS, Bill. 2016. *The Power of Myth*. Praha : Argo, 2016

## 4 Závěr

Provedl jsem zkoumání fenoménu čas a bohužel musím uznat, že stále nevím, zda čas je a co čas je, ale věřím, že podaří-li se nám provést důkladnou transcendentální epoché, očistit svoje mysli od předsudků, čas se sám ukáže v neskrytosti.

## 5 Seznam použité literatury

- ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996. ISBN 80-86027-03-1.
- ARISTOTELÉS. 1946. *Metafysika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, 1946.
- AUGUSTINUS, Aurelius. 1926. *Význání*. Praha : Ladislav Kuncíř, 1926.
- BLECHA, Ivan. 1994. *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc : Vydavatelství Univerzity Palackého, 1994. ISBN 8070673524.
- CAMPBELL, Joseph a MOYERS, Bill. 2016. *The Power of Myth*. Praha : Argo, 2016. ISBN 978-80-257-1904-6.
- EINSTEIN, Albert. 1993. *Jak vidím svět*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-078-X.
- GOULD, Stephen Jay. 1999. *Rocks of Ages*. New York : Ballantine Books, 1999.
- GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-019-X.
- GRANT, Rob a MAY, Juliet. 1988-2016. *Červený trpaslík*. [účink.] Chris Barrie a Charles Craig. 1988-2016.
- HEIDEGGER, Martin. 1996. *Bytí a čas*. Praha : OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86-005-12-7.
- HEINZMANN, Richard. 2000. *Středověká filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2000. ISBN 80-7172-105-5.
- HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, 2011. ISBN 978-80-87127-43-8.
- HOGENOVÁ, Anna. K problematice intencionality. *Společnost fenomenologické filosofie a psychoterapie*. [Online] [Citace: 21. 04 2017.] <http://sffp.sweb.cz/archiv/hoganova3.htm>.
- HOGENOVÁ, Anna. 2014. *Přednáška Heidegger Martin, HTF UK*. 2014.
- HUSSERL, Edmund. 2001. *Idea fenomenologie*. Praha : OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-023-8.
- KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, 2001. ISBN 80-7298-035-1.
- PATOČKA, Jan. 2007. *Platón a Evropa*. Praha : FILOSOFIA, 2007. ISBN 978-80-7007-264-6.
- PLATÓN. 1996. *Timaios, Kritias*. Praha : OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-07-0.
- PLATÓN. 1993. *Ústava*. Praha : Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0347-1.
- SAPKOWSKI, Andrzej. 2012. *Zaklínač VII. Pani jezera*. Petřvald : Leonardo, 2012. ISBN 978-80-85951-74-5.
- SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha : OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-123-4.
- STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.
- UK, PŘF. Studijní materiál k přednášce Metody ve vědě. [Online] [Citace: 13. 04 2017.] <https://web.natur.cuni.cz/filosof/images/stories/files/studijnmaterilykpedncemetodyvevd.doc>.
- VÍCH, Marek. 2008. Čas pohledem (nejen) fenomenologické filosofie. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*. 2008, ISSN 1211-0442.

## 6 Summary

Topic of the Bachelor thesis Phenomenon of Time is a thorough analysis of the concept of time in the works of the philosophers Plato, Aristotle, Augustine, Kant and the phenomenological concept of time in Husserl and Heidegger.

Plato's concept of time is described in his book *Timaios*.

Aristotle's concept of time is primarily described in the Book IV of the *Physica*. Time, space, movement, randomness and other terms are analysed as well.

Kant's concept of time is described in the book, *Critic of Pure Reason*. Also other Kant's terms are analysed like apriori space and time concept, analytical and synthetical judgements, movements and others.

Phenomenological concept of time and temporality of Husserl and Heidegger is described in the book *Being and Time*.

The second part of the bachelor thesis is formulation of my subjective view of the phenomenon of time in three specific occurrences – time of the world, time of people and time of Gods.